

UNIVERZITA KARLOVA

FILOZOFICKÁ FAKULTA

Ústav etnologie

DISERTAČNÍ PRÁCE

Naturalizovaná metodologie v antropologickém výzkumu

Naturalized Methodology in Anthropological Research

Mgr. Karolína Drcmánková

Praha 2018

Vedoucí disertační práce: doc. František Vrhel. CSc.

Prohlašuji, že jsem tuto disertační práci napsal samostatně s využitím pouze uvedených a řádně citovaných pramenů a literatury a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 10. 7. 2018

Podpis autora

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucímu práce doc. Františku Vrhelovi za připomínky a pomoc při psaní disertační práce. Za finanční podporu bych ráda poděkovala Grantové agentuře Univerzity Karlovy a projektu Vnitřní granty a v neposlední řadě svým rodičům. Také bych chtěla poděkovat Stanislavě Burešové za jazykovou korekturu.

Název práce: Naturalizovaná metodologie v antropologickém výzkumu

Autor: Karolína Drcmánková

Katedra: Ústav etnologie

Vedoucí disertační práce: doc. František Vrhel. CSc.

Abstrakt:

Text se zaměřuje na kritiku interpretativní metodologie sociálních věd, které se v 70. letech 20. století etablovaly na poli antropologie, z pohledu filozofie vědy, a to zejména naturalistického přístupu. Cílem je interdisciplinárně postihnout teoretické přístupy, které jsou diskutovány v rámci filozofie vědy. Jedná se zejména o argumenty proti epistemickému relativismu a postmoderní teoretické přístupy v antropologii. Vycházet budeme především z Quinovy koncepce naturalizované epistemologie, která poukazuje na důležitost užití metod, s nimiž pracují přírodní vědy. Text se dále zakládá na Darwinově sociální teorii a metodologickém holismu Alexe Rosenberga. Cílem práce je naturalizovat metodologii antropologického výzkumu, která bude korespondovat s metodologií přírodních věd a Quinova naturalismu. Koncept naturalizované antropologie je založen na kauzálním vysvětlení lidského jednání, zkoumání norem a pravidelností v lidském jednání a generalizaci. Naturalizovaná metodologie antropologického výzkumu ukáže, jak za pomoci užití metod přírodních věd můžeme nejlépe objasnit povahu lidského jednání.

Klíčová slova: naturalismus, interpretativismus, metodologie, kauzalita, interpretace.

Title: Naturalized Methodology in Anthropological Research

Author: Karolína Drcmánková

Department: Ethnology

Supervisor: doc. František Vrhel. CSc.

Abstract:

This paper focuses on critique of the interpretative methodology of social sciences from the position of modern philosophy of science. Our goal is to process the theoretical approaches which are discussed in the scope of philosophy of science in an interdisciplinary way. This particularly includes the arguments against epistemic relativism and postmodern theoretical approaches in anthropology. Our work is based mostly on Quin's conception of naturalised epistemology which points out the importance of applying methods commonly used in natural science. Beside this our paper is also based on Darwin's social theory and Alex Rosenberg's concept of methodological holism. Our aim is to naturalize methodology of anthropological research which will be aligned with methodology of natural science and Quin's naturalism. The conception of naturalized anthropology is based on causal explanation of human behaviour, research of standards and regularities in humans and generalization. Naturalized methodology of anthropological research will enable us to clarify the nature of human behaviour by using the methods of natural science.

Keywords: naturalism, interpretativism, methodology, causality, interpretation.

V práci jsou použity pasáže či upravené části z těchto již publikovaných textů:

1. Drcmánková Karolína. *Princip Vstřícnosti a Antropologické Bádání*. Online. <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/151124>
2. Drcmánková Karolína. „Problém překladu a porozumění“. In. *The Journal of Culture*. 1/2017.

Obsah:

1. EPISTEMOLOGIE	3
1.1. Naturalizovaná a evoluční epistemologie	4
1.2. Evoluční epistemologie	6
2. NATURALISMUS VE FILOZOFII 20. STOLETÍ	7
2.1. Naturalismus: ontologický a metodologický	8
2.2. Quine a naturalismus	8
2.3. Descartova první filozofie: Davidsonův problém objektivit	11
2.4. Normativní naturalismus	13
2.5. Evoluční naturalismus a jeho aplikace na sociální vědy	15
2.6. Naturalismus a verbální projevy	18
3. KAUZALITA	21
3.1. Mentální kauzalita	23
4. SOCIOBIOLOGIE	25
4.1. Evoluční antropologie	28
4.1.1. Epidemiologický přístup: studium kulturních fenoménů	30
5. INTERPRETACE A INTENCIONÁLNÍ JEDNÁNÍ	31
5.1. Folk Psychology	33
5.2. Teorie interpretace z pohledu analytických filozofů	35
5.3. Interpretativní teorie kultur: Clifford Geertz	37
6. VĚDECKÉ POJETÍ	40
7. POSTMODERNÍ ANTROPOLOGIE	43
7.2. Epistemický relativismus	49
7.1. Kulturní relativismus	51
7.3. Sociální konstruktivismus	52
7.4. Konceptuální relativismus	54
8. NATURALIZOVANÁ ANTROPOLOGIE	57
8.1. Kritická reflexe naturalismu a interpretativismu	57
8.2. Interpretace intencionálního jednání	61
9. Proč by antropologie měla být naturalizovaná?	62
9.1. Antropologie jako věda	63
9.2. Behaviorismus a antropologie	65
9.3. Antropologie a normy	66

9.4.	Jazyk a význam	68
9.5.	Antropologie a darwinismus.....	71
9.6.	Naturalistický korektiv	72
9.7.	Antropologie jako interpretativní věda, tj. aplikace naturalizované metodologie na interpretativní přístup	76
10.	Přístupy k interpretaci v praktickém antropologickém výzkumu	80
10.1.	Terénní výzkum: mezi observací a textovou analýzou	80
	ZÁVĚR.....	84
	BIBLIOGRAFICKÉ REFERENCE:.....	87

ÚVOD

Cílem práce je poukázat na krizi, ve které se nachází antropologie od 70. let 20. století, tedy období, kdy se začaly formovat postmoderní přístupy. Dalo by se říci, že se antropologii nepodařilo zcela se vymanit z vlny postmoderny a stále převažují relativistické a konstruktivistické přístupy. Vědci zastávající různé paradigmatické přístupy se přou o povaze sociálních věd a jejím směřování. Alex Rosenberg v knize *Philosophy of Social Science* poukazuje na spor mezi naturalismem a interpretativními filozofickými přístupy¹, tj. filozofickými směry zastávajícími přístupy, jako je sociální konstruktivismus, relativismus, fenomenologie. V čem tato propast spočívá? Rosenberg tvrdí, že jádro sporu tkví v epistemologii, tj. teorii vědění. Epistemologie hraje významnou roli v metodologii, v tom, jakým způsobem získáváme informace o světě. Zatímco v přírodních vědách existuje pouze jeden správný přístup ke zkoumání světa, v sociálních vědách existují odlišné přístupy. Rozdíly můžeme vidět v užití různých vědeckých metod a teorií, které jsou často nekompatibilní. Od Thomase Kuhna víme, že se jedná o multiparadigmatické přístupy. Od sedmdesátých let dvacátého století v antropologii hovoříme o tzv. postmoderních přístupech, mezi jejichž představiteli jsou v převládající míře zastoupeni především zastánci sociálního konstruktivismu, radikálního relativismu, marxismu a feminismu. Ačkoli byla antropologie sice vždy disciplínou relativistickou, tyto přístupy ji ve své radikální podobě, kdy například zpochybňují praxi terénního výzkumu, ještě více uškodily. To ještě zvýšilo propast mezi sociální a přírodní vědou. Rosenberg ukazuje, že přírodní věda nám přináší velmi přesné znalosti o světě již od sedmnáctého století. Výsledkem jsou stále se zdokonalující technologie, které nám pomáhají a usnadňují orientaci ve světě. O takovém růstu se však nedá hovořit v sociálních vědách.² Existuje tedy způsob, jak dosáhnout pokroku v sociálních vědách a pozvednout tím jeho „vědeckou“ povahu? Moderní filozofové vědy³ se domnívají, že způsob, jak lze pozvednout vědecké metody, je ten, že jednoduše přijmou osvědčenou metodologii přírodní vědy. Tato myšlenka se objevuje už u jednoho z nejvýznamnějších filozofů dvacátého století W. V. O. Quina. Naším cílem je zaměřit se na hlavní předmět zkoumání antropologie – na člověka.

¹ Rosenberg pracuje s pojmem interpretativismus, za který označuje všechny přístupy vycházející z pluralismu, a především potom postmodernismu. V disertační práci tento pojem od Rosenberga převzmu a antropologické přístupy založené na sociálním konstruktivismu a relativismu označím za *interpretativismus*.

² Alexander Rosenberg, *Philosophy of Social Science*, 4th ed (Boulder, CO: Westview Press, 2012). s.1.

³ Zejména představitelé analytické filozofie a filozofové mysli.

Hlavním cílem práce je naturalizovat metodologii antropologického výzkumu a ukázat, jak za pomoci metod přírodní vědy co nejlépe objasnit povahu lidského jednání a jakým způsobem je možné jej zkoumat tak, aby bylo co nejvíce reliabilní a co nejvíce korespondovalo s metodami, jež používají přírodní vědy.

Disertační práce ukáže limity interpretativistických přístupů a ukáže řešení těchto limitů prostřednictvím filozofie vědy a naturalismu. Nelze zpochybňovat nevyhnutelnost a důležitost filozofických otázek při formování antropologických teorií. Na rozdíl od věd přírodních se antropologie jakožto sociální věda nedokáže vyhnout filozofickému základu. Přírodní věda se zaměřuje převážně na ověření, zaběhnuté postupy, hledá odpovědi na otázky a postupy, jak tyto otázky úspěšně zodpovědět. Sociální věda má proti vědám přírodním zaznamenanou výrazně menší úspěšnost v řešení otázek týkajících se jednotlivých oborů.⁴

V první části disertační práce bude reflektována filozofická část, a to zejména vysvětlením základních přístupů, ze kterých by podoba naturalizované antropologie měla vycházet. Abychom osvětlili naturalismus samotný, je nezbytné objasnit epistemologii, tj. teorii poznání, její naturalistickou podobu, a taktéž i epistemologii evoluční, která má k naturalismu velmi blízký vztah. Za nezbytnou součást práce považuji zmínku o hlavním průkopníkovi naturalismu – W. V. O. Quinovi – a jeho pokračovatelích. Podíváme se i hlouběji do historie filozofického bádání, kdy poukážeme na úskalí karteziánského dualismu, který se částečně dotýká i postmodernismu samotného. Důležitou roli v disertační práci bude mít kauzalita, za jejíž pomoci jsme schopni vysvětlit a předvídat lidské jednání, nastíněna bude i problematika filozofie mysli, kdy všechny tyto poznatky poslouží k obhájení argumentů pro podobu naturalizované antropologie.

Logický pozitivismus byl průkopníkem filozofického přístupu k vědě, následovaly přístupy jako realismus a naturalismus, které myšlenky vědecké podoby filozofie rozvíjely dál. V rámci sociálních věd však realismus procházel značnou vlnou skepticismu a kritiky, jak jinak než se strany konstruktivismu a relativismu. Hlavním představitelem logického pozitivismu je Rudolf Carnap, který rozhodně zanechal nesmazatelnou stopu v budování argumentů ve prospěch realismu. Problematický se však jeví pohled na teoretickou interpretaci vnějších událostí. Jak Carnap, tak později Quine upozorňují na pluralitu možností interpretace, a dokonce i na takové možnosti, které mohou být vzájemně zcela odlišné. Na první pohled by se mohlo zdát, že tato myšlenka nahrává relativismu, což se ukazuje jako častá chyba, kdy dochází ke spojení Quina s relativismem. Opak je však pravdou, a jak můžeme vidět v Quinově argumentaci, na kterou

⁴ Rosenberg, *Philosophy of Social Science*. S.3–4.

se v práci zaměřím podrobněji, podstatou není myšlenka nesouměřitelnosti a tím inklinace k relativismu, ale obhajoba holismu. Jeho student Davidson potom vyjadřuje obavu, že se Quine nevyjádřil zcela přesně o nevymezenosti reference, proto v návaznosti na jeho teorii zdůrazňuje, že je třeba se zbavit tzv. třetího dogmatu empirismu, tj. rozdělení mezi obsahem a schématem, jinými slovy, kriticky se vymezuje proti relativismu. Putnam posouvá tento proud ještě dále s tvrzením, že nemůže existovat žádné chápání reality, které je mimo dosah našeho.⁵ Po filozofickém exkurzu se zaměříme na antropologickou teorii, která má k naturalismu poměrně blízko, a tou je oblast sociobiologie a evoluční antropologie. Cílem druhé části práce bude osvětlit tyto přístupy a ukázat na úskalí a limity evolucionistického přístupu, který přesto, že se jedná o teoretický přístup podobný naturalismu, nesměřoval zcela správným směrem.

Po vydání publikace *Interpretace kultur* od Clifforda Geertze je ústředním tématem a úkolem antropologie – *interpretace*. V této části budou představeny kořeny interpretativismu – počínaje zmínkou o Boasovi a jeho kulturním determinismu až po současné postmoderní přístupy, na nichž se antropologické bádání a směřování na nějakou dobu zastavilo.

V poslední části práce uvedeme argumenty na obhajobu naturalismu v antropologii a také představíme jasné vymezení vůči interpretativistickým přístupům. Ukážeme význam naturalizované antropologie pro antropologický výzkum a v neposlední řadě nastíníme naturalizovanou podobu antropologie.

1. EPISTEMOLOGIE

Abychom se mohli zabývat naturalismem, je důležité si v první řadě přiblížit teorii poznání, tj. epistemologii. Kořeny epistemologie sahají až k Platonovi. Samotná epistemologie má hned několik pojetí. Pro účely naší práce se zaměříme převážně na epistemologii naturalistickou a evoluční, nejdříve však na myšlenku naturalismu a jeho kritické vymezení vůči tradičnímu pojetí epistemologie. Naturalizovaná epistemologie se již nezabývá otázkami filozofického poznání, ale směřuje k vědě, common sense a zákonům.⁶ Holistická koncepce naturalismu se zakládá na existenci sítě přesvědčení, která jsou budována na empirickém základě, a v určitých

⁵ Wolfgang Welsch, W. Singer, a André Wunder, ed., *Interdisciplinary Anthropology: Continuing Evolution of Man* (Heidelberg ; New York: Springer, 2011). S. 61.

⁶ Laudan, Larry. „Normative Naturalism.“ *Philosophy of Science* 57, no. 1 (1990): 44–59.
<http://www.jstor.org/stable/187620>. S. 44.

krajních formách může vést k silné formě fyzikalismu, především potom v Quineově pojetí. Obecně platí, že naturalismus je spojen z filozofií mysli a koncepty fyziky.⁷

Co se týče naturalizované epistemologie, ta vychází z tradičního pojetí, které se kriticky vymezuje zejména vůči jejímu normativnímu charakteru. Tradiční epistemologie usiluje o nezávislost na empirických vědách, jak z hlediska předmětu zkoumání, tak z hlediska užití výzkumných metod. Podle tradičního epistemického modelu jsou nástrojem pro odhalení pravd ve světě normy. Tento normativní projekt se týká epistemického hodnocení našich způsobů uvažování a vyhodnocení „pravdivých“ neboli jinými slovy řečeno odůvodněných přesvědčení.

Srovnání epistemologie tradiční a epistemologie deskriptivní je možné odlišit na základě tří přístupů:⁸

1) Deskriptivní epistemologie je konkurentem epistemologie tradiční, to znamená, že oba přístupy řeší stejné otázky, ale nabízejí odlišná řešení. 2) Deskriptivní epistemologie se nedotýká tradičních otázek, čímž je „epistemicky irelevantní“. S tímto tvrzením úzce souvisí pojetí, že deskriptivní epistemologie může být vnímána jako následník epistemologie tradiční, tzn. nezabývá se otázkami tradiční epistemologie, protože je považuje za irelevantní, nezajímavé či nedůležité. 3) Deskriptivní epistemologie je doplněk epistemologie tradiční. Otázka, kterou si pokládá, je: „Jak je možné vědění?“⁹

1.1. Naturalizovaná a evoluční epistemologie

Naturalizovaná epistemologie je v rozporu s principy tradičního pojetí, které by naopak mělo být spjato co nejvíce s empirickými vědami a mělo by z nich vycházet. Epistemologie v tradičním slova smyslu se zakládá na zkoumání, za jakých podmínek je možné poznání světa, jeho meze a limity.¹⁰ Přestože se naturalizovaná epistemologie vůči normativitě jistým způsobem vymezuje, můžeme samotnou naturalizovanou epistemologii rozdělit na dva směry, tj. normativní a deskriptivní. Normativní forma ukazuje, že formovat vlastní přesvědčení a vyhodnocovat jeho opodstatnění lze z každodenních situací. Stejně tak můžeme informace o světě zjišťovat z empirických poznatků z oblasti psychologie nebo kognitivní vědy. Quine tvrdí, že neexistují žádné normativní principy, na jejichž základě bychom byli schopni pochopit

⁷ Jonathan Knowles, *Norms, Naturalism and Epistemology* (London: Palgrave Macmillan UK, 2003), <https://doi.org/10.1057/9780230511262>. S. 27.

⁸ Pojem deskriptivní epistemologie v sobě zahrnuje nejen epistemologii naturalizovanou, ale také evoluční, vzhledem k tomu, že oba projekty odmítají normativitu, která je charakteristická pro tradiční pojetí.

⁹ Sven(Editor) Bernecker, „Routledge Companion to Epistemology“, b.r., 938.

¹⁰ Vladimír Havlík, „Metametodologie a naturalismus“, b.r., 22.

vztah mezi teorií a pozorováním. Naopak se domnívá, že místo normativních principů bychom se měli přesunout k popisu pozorovatelných událostí, které vedou k utváření přesvědčení. Jinými slovy, Quine navrhuje, abychom nahradili normativní epistemologii deskriptivní psychologii.¹¹ Neznamená to však, že by Quine normativitu zcela odmítal. Normativní projekt by podle Quina měl dále sloužit jako nástroj k odhalení pravdy, ale jako samostatná kapitola inženýrství, tj. předvídání na základě smyslové evidence nebo také odvození epistemických norem z lidských zkušeností.¹² Naturalistická verze má za cíl porozumět epistemickým vlastnostem, stavům, cílům, pojmům a praktikám.

Podle odpůrců tradičního epistemologického pojetí vyžaduje její současná podoba revizi, a to utlumením normativních principů na úkor epistemologie deskriptivní a kontinuální s vědou. Naturalistické pojetí zcela odmítá apriorní základ poznání či myšlení. Odmítnutí normativity pramení z předpokladu, že normy se velmi těžce odvozují z genetiky nebo biologického základu. Quine zdůrazňuje důležitost analogie v jednání, kauzálních hypotéz, v rámci našich vědeckých teorií. Přístup k mysli druhých lidí potom získáme díky intersubjektivnímu posouzení chyb.¹³

V Quinově naturalistickém pojetí získáváme základní povědomí o světě prostřednictvím senzorické stimulace a veškeré takto získané poznání jsme schopni revidovat na základě evidence nové.¹⁴ Smyslovou evidencí formujeme propoziční postoje, zpracováním těchto smyslových počitků dochází k vytvoření sítě přesvědčení, kde se kumulují všechny doposud získané propozice. Jedná se o koherentní síť, která udává obraz světa. Myšlenky, které člověk utváří, nevycházejí z jednoho přesvědčení, ale z celé sítě, která tvoří holistický obraz světa. Tento obraz světa je sdílen intersubjektivně a přesvědčení jsou revidována díky intersubjektivnímu sdílení informací. Přesvědčení jsou sdílena v rámci jedné komunity a mohou se projevovat různými způsoby, tj. například tvořením určitých pravidel, norem a budováním institucí.¹⁵

Jednání člověka se v každodenním životě řídí tzv. common sense (zdravým rozumem), který umožňuje nesystematický a nedefinovatelný obsah kognitivní činnosti, již nazýváme vědeckým vývojem. Přestože se jedná o nedefinovatelný obsah, je možné říci, že udává nejlepší možný směr.¹⁶

¹¹ Gilbert Harman, *A Companion to W. V. O. Quine*, b.r., 597. S. 353.

¹² Bernecker, „Routledge Companion to Epistemology“. S. 855.

¹³ W. V. Quine, *Word and Object*, New ed (Cambridge, Mass: MIT Press, 2013).

¹⁴ Knowles, *Norms, Naturalism and Epistemology*. S. 25.

¹⁵ William Lane Craig a James Porter Moreland, ed., *Naturalism: A Critical Analysis*, Routledge Studies in Twentieth-Century Philosophy (London ; New York: Routledge, 2002). S. 25.

¹⁶ Kim Jaegwon. 2011. *Philosophy of mind*. Boulder, CO: Westview Press.

Naturalizovaná epistemologie nahrazuje tradiční, apriorní a normativní epistemologii. Smysly nám umožňují základní kognitivní přístup ke světu. Naturalizovaná epistemologie předpokládá vědecké znalosti a platnost stávajících kognitivních postupů jako základ pro jakékoliv další normativní hodnocení vědy a kognitivních procesů.¹⁷ Otázky kladené v rámci naturalistické koncepce sledují stejné záměry, tzn. odpovídají na stejné otázky jako tradiční pojetí, avšak na epistemologii nazírají jako na disciplínu deskriptivní.¹⁸

1.2. Evoluční epistemologie

„Vzhledem k tomu, že pohled na svět je determinován lidským faktorem, je třeba k němu přistupovat jako k produktu evoluce.“¹⁹

Vlivem evoluční biologie se myšlenka evoluce transformovala i do dalších odvětví. Ve filozofii se formovala jako tendence po revitalizaci tradičního pojetí epistemologie, a to prostřednictvím aplikace Darwinovy teorie do epistemologie. Darwinova teorie slouží jako základ evoluční epistemologie a je klíčová pro naturalistický obrat ve filozofii 20. století. Základní myšlenkou je člověk jako produkt evolučního vývoje, jehož myšlení procházelo různými částmi evolučního vývoje. Vlivem tohoto evolučního vývoje tak dochází k cyklu zkušeností a očekávání, které umožňují celý kognitivní proces, který pramení až ke schopnosti činit vědecké závěry. Vědomosti totiž získáváme podle Gerharda Vollmera „z interakce objektivních struktur (reálný svět) a struktur subjektivních (kognitivní aparát)“. Bez objektivní zkušenosti by naše mysl byla schopna produkovat pouhé sny, halucinace, bez kognitivního aparátu bychom neměli vědomosti o světě.²⁰ Kognitivní aparát, kterým lidský organismus disponuje, je uzpůsoben prostředí, ve kterém žijeme, tj. externímu světu. Vzhledem k tomu, že kognitivní aparát je stejný u všech lidských bytostí, dokazuje to, že existuje jeden externí svět, kterému bylo uzpůsobeno lidské kognitivní vybavení. Stejně tak jako člověk disponuje určitým kognitivním aparátem i jiný živočichové by se bez aparátu, který by byl uzpůsoben jejich životu v určitých podmínkách neobešli. Rozdíl ve vědách přírodních a sociálních je ten, že na člověka je nahlíženo z jiné perspektivy než na ostatní živočichy, proto i výzkum probíhá jiným způsobem. Na studium jiných živočišných druhů, než je člověk, je uplatňována klasická metodologie přírodní vědy. Naproti tomu studium lidských subjektů v sobě nese několik

¹⁷ Knowles, *Norms, Naturalism and Epistemology*. S. 32.

¹⁸ Bernecker, „Routledge Companion to Epistemology“. S. 854–855.

¹⁹ Paul Thompson, „Evolutionary Epistemology and Scientific Realism“, *Journal of Social and Evolutionary Systems*, Vol.: 18, Issue: 2. S. 167–169.

²⁰ Franz M Wuketits, *Concepts and Approaches in Evolutionary Epistemology: Towards an Evolutionary Theory of Knowledge*, 1984, <http://link.springer.com/openurl?genre=book&isbn=978-94-009-7129-5>. S. 70.

multiparadigmatických přístupů. Můžeme však říci, že člověk prošel stejnými fázemi evolučního vývoje jako ostatní živočichové, proto by se při jeho zkoumání mělo vycházet ze stejných předpokladů a poznání by mělo probíhat stejným způsobem. Evoluční epistemologie považuje lidskou mysl za produkt lidské evoluce, jakákoliv jiné myšlenka směřuje k dualismu.²¹ Evoluční epistemologie tedy vychází z přírodního výběru, kdy své zkoumání zaměřuje v první řadě na kognitivní aparát, kde usiluje o pochopení jeho funkcí z biologického hlediska. To znamená, že opodstatňuje, jak tento aparát slouží k přežití. Zaměřuje se na chování jedinců, při kterém hraje kognitivní aparát neodmyslitelnou roli. Evoluční epistemologie má úzkou spojitost s naturalismem, což si ukážeme v následující kapitole.

2. NATURALISMUS VE FILOZOFII 20. STOLETÍ

Filozofický pohled nazývaný naturalismus se zakládá na porozumění vědě, staví na filozofickém základu a zohledňuje všechny aspekty nezbytné pro vědecké poznání, tj. epistemologii, ontologii a především metodologii.²² Naturalismus v sobě nese mnoho podob. Filozofové (Quine, Davidson, Rosenberg) v souvislosti s naturalismem poukazují na jistou kontinuitu mezi filozofií a empirickou vědou. Alex Rosenberg definuje naturalismus z pohledu filozofie následujícím způsobem:

Charakteristickým znakem naturalismu je 1) odmítnutí, tzv. první filozofie²³. 2) Scientismus je dalším znakem, který je opřený o poznatky zejména z fyziky, jež nám poskytuje spolehlivý zdroj informací o tom, jakými metodami zkoumat vnější svět. Scientismus taktéž využívá metody psychologie, příležitostně sociologie. 3) Darwinismus je signifikantním rysem naturalismu. Darwinova teorie slouží jakožto model pro vědecké teorie, zejména pro teorie filozofické. Velký dopad má i na sociální vědy, především proto, že jasně vystihuje význam lidského jednání a opodstatňuje jej.²⁴ 4) Posledním, neméně významným prvkem je progresivita – obecně platí, že pokud nedochází k pokroku, není možné mluvit o vědě.²⁵ Naturalismus je jedna z forem monismu, což znamená, že věci, které se nacházejí ve světě, jsou pouze jednoho

²¹ Nathalie Gontier, Jean Paul Van Bendegem, *Evolutionary Epistemology, Language and Culture*. S. 49.

²² J Faye, *After Postmodernism: A Naturalistic Reconstruction of the Humanities*. (Place of publication not identified: Palgrave Macmillan, 2014). S. 32.

²³ Descartova myšlenka existence dvou odlišných substancí – materiálních a imateriálních entit, které na sebe vzájemně působí (karteziánský dualismus). René Descartes v „Meditace o první filozofii“ postulují existenci dvou samostatných substancí, tj. *res cogitas* a *res extensa*. Z těchto dvou vzájemně na sebe působících substancí jsou složeni všichni jedinci.

²⁴ Alexander Rosenberg, „Darwinism Today--And Tomorrow, but Not Yesterday“, b.r., <http://www.jstor.org/stable/192503>. S. 9.

²⁵ Alexander Rosenberg. S. 9.

druhu – postuluje existenci pouze materiálních entit. Úzkou spojitost s naturalismem má také fyzikalismus. Jedná se o další formu monismu, podle níž je svět složen pouze z materiálních entit a veškeré působení a jednání jsou vysvětlitelné prostřednictvím fyzikálních zákonů.²⁶ Jinými slovy, realita, vědění a výzkumné metody vycházejí z jednoho společného základu. Charakteristickým prvkem, nejvíce rozšířeným v současnosti, je vyzdvihování vědeckého poznání, jako v tuto chvíli jediného spolehlivého ukazatele, kterého máme k dispozici, při poznávání světa.²⁷

2.1. Naturalismus: ontologický a metodologický

Abychom mohli přistoupit ke zkoumání světa z pohledu naturalismu, za zmínku jistě stojí dva pojmy, na kterých naturalismus staví – to je naturalismus ontologický a metodologický. Oba tyto přístupy jdou ruku v ruce. Co se týče ontologického naturalismu, nejde pouze o epistemologický pohled, ale spíše o pohled metafyzický. Ontologický naturalismus se opírá o fyzikalismus ve vztahu k realitě. Veškeré entity jsou součástí fyzického světa, v němž jsou rozšířeny. Jejich existence je podmíněna přítomností tohoto fyzického, objektivního světa.

Ukážeme si, jaká je mezi těmito proudy neodmyslitelná spojitost. Jak jsme uvedli, ontologický naturalismus vychází z existence vnějšího světa nezávislého na člověku a z objektů utvořených přírodním procesem. Jinými slovy, všechny entity jsou výtvozem přírody, proto jediný možný způsob, jak tyto entity zkoumat, je prostřednictvím metodologie přírodní vědy. Tím se dostáváme k naturalismu metodologickému, tj. existují pouze materiální entity, které jsou popsitelné metodou přírodní vědy. Máme tedy pouze jediný přístup ke skutečnosti a tím je *věda*, která tyto dva proudy implicitně následuje a vyvozuje díky nim závěry, jež jsou *ověřitelné*. Vzhledem k tématu, které sledujeme, budou zejména tyto dva ideové proudy velmi podstatné pro myšlenku naturalizované antropologie.

2.2. Quine a naturalismus

Quinovo pojetí naturalizované epistemologie vychází od tzv. starých epistemologů (Hume, Russel, Carnap). Quine na tyto myslitele navazuje a ukazuje, jakým způsobem směřovalo jejich úsilí k poznání vnějšího světa založeného na smyslové zkušenosti. Teorie vždy

²⁶ Kim, Jaegwon. 2011. *Philosophy of mind*. S. 32.

²⁷ Michael Ruse, *Evolutionary Naturalism: Selected Essays* (London; New York: Routledge, 1995). S. 199.

předchází vědeckému poznání, proto bylo cílem vytvořit teorii, kterou by spojili dohromady s poznáním smyslové zkušenosti. Logický pozitivismus, jak je tento proud nazýván, zastává názor, že poznání není možné odvodit pouze ze smyslové evidence.

Quine se v zásadě vymezuje vůči logickému pozitivismu odmítnutím tzv. dvou dogmat empirismu, tj. rozdělení mezi syntetickými a analytickými soudy, a zůstává u myšlenky, že pro poznání jsou klíčové smyslové receptory a kauzální interakce mezi vnějším světem a mentálními stavy.²⁸

Přestože myšlenka naturalismu se objevuje dávno před Quinem, můžeme Quina považovat za člověka, který myšlenku naturalismu oživil a poukázal na její významnou roli, již může přinést jak do filozofie, tak i do ostatních věd, zejména věd sociálních. Quinovy myšlenky měly zásadní vliv na filozofii vědy a filozofii mysli. V roce 1969 vyšel jeho článek „*Epistemology Naturalized*“, ve kterém zdůrazňuje dvě základní myšlenky, které provázejí podstatnou část celého jeho filozofického bádání:

- 1) Veškerá evidence pro vědu je evidence smyslů.
- 2) Veškeré přiřazování významů slovům musí nakonec spočívat ve smyslové evidenci.²⁹

Veškeré pravdy o vnějším světě podle Quina jsou odvoditelné ze smyslové evidence, jež je pro všechny subjekty stejná, tudíž obraz o světě je utvářen stejným způsobem.³⁰ Tento svůj přístup aplikuje nejenom na poznání vnějšího světa, ale taktéž na jazyk.

„Podle Quinovy naturalizované epistemologie bychom od filozofie poznání neměli žádat víc než jen prostý popis toho, jak na základě evidence, která nám je dostupná, dokážeme vytvořit nějakou uspokojivou teorii o podobě a fungování světa. A tento popis se musí opírat o tu nejlepší teorii, kterou máme k dispozici: o současnou vědu.“³¹

Quine je přesvědčen, že pouze díky přírodní vědě jsme schopni získat informace o vnějším světě.³² Zkoumání reality by tedy mělo probíhat na základě pozorování a hypoteticko-deduktivní metody. Domnívá se, že vědci nejsou jediní, kdo se o tuto metodu opírají při zkoumání přírodních zákonů, ale domnívá se, že stejnou metodou, tj. hypoteticko-deduktivní, pracuje každý člověk v běžném každodenním životě. Důležitou roli v našem poznání hraje tzv. *pozorovací věta*. Touto pozorovací větou se rozumí výrok pronesený v situaci, ve které můžeme ověřit, zda se jedná o výrok pravdivý, či nepravdivý. Jinými slovy, zjišťujeme význam na základě sociálního konsenzu založeného na souhlasu, či nesouhlasu přítomné osoby. Díky

²⁸ Willard Van Orman Quine, „From a Logical Point of View. S. 190.

²⁹ Willard Van Orman Quine, „Naturalizovaná epistemologie“. in *Vybrané články k ontologii a epistemologii*.

³⁰ Willard Van Orman Quine. S. 120.

³¹ Donald Davidson, „Subjektivita, intersubjektivita, objektivita“ (Filosofia: 2004). S. 58.

³² Willard Van Orman Quine, *Hledání Pravdy*. S. 116.

pozorovací větě můžeme intersubjektivně sdílet empirický obsah, ale stejně tak můžeme intersubjektivně sdílet teoretické věty, které na empirický obsah redukovat nemůžeme. K pozorovací větě se můžeme dostat dvěma způsoby – jednak díky sociálnímu konsenzu a jednak přímou stimulací. Za ústřední pojem naturalizované epistemologie považuje *empirismus*.³³ Empirismus je součástí vědy, která je sama o sobě zpochybnitelná a revidovatelná. Základním východiskem je, jak již bylo řečeno, existence jednoho světa, který je poznatelný za pomoci nástrojů vědy (vědeckých metod). Významy se totiž nenacházejí v hlavách subjektů, ale jsou odvozeny od objektů a situací, v jejichž přítomnosti jsme se daný výraz naučili. Davidson, který usiluje o formulování teorie významu v článku z roku 1998 „*Mýtus subjektivního*“, tvrdí, že obsahy mysli závisejí především na kauzálních vztazích mezi externím světem a nositeli propozičních postojů.³⁴

Quine na základě svého myšlenkového experimentu „Gavagai“ bývá označován za behaviorálního empiristu. Behaviorismus slouží k porozumění toho, co se děje v myslích druhých lidí. Mozek, který je fyzickou entitou, jež tvoří základ mysli, ovlivňuje společně s myslí chování určitého jedince. Chování udává sémantický základ pro mentální jazyk, je tedy evidencí pro připisování mentálních stavů, jenž jsou samy o sobě nositeli významu.³⁵ Myšlenkový experiment spočívá v porozumění na základě přímé behaviorální evidence, která má sloužit jako prostředek pro formování odůvodněných přesvědčení, tzn. pro pravdu. Zjištění významu na základě sociálního konsenzu založeného na potvrzení souhlasu ze strany tázajícího.³⁶ Pozorovací věty jsou to, co Quine v souvislosti se získáváním poznatků o světě považuje za nesmírně podstatné. Považuje je za jakési malé teorie o světě, které však užíváme v každodenní interakci s okolním světem. Stejně jako má věda hypotézy, člověk v každodenním životě užívá pozorovací věty. Bez těchto vět bychom byli odtrženi od reality.³⁷

Hovořit o behaviorismu z pohledu filozofie vědy znamená zabývat se veškerými fyzickými pohyby, fyziologickými reakcemi těla na podněty. Hovoříme o tzv. analytickém behaviorismu, který vychází z logického pozitivismu. Jedním z jeho signifikantních prvků je právě odmítnutí dualismu duše a těla – ukazuje jednání jako kauzálně propojené s tělesnými projevy, které takové chování nutně *vyžaduje*. Jedná se zejména o psaní, chůzi, ale také projevy, jež nezahrnují tělesné projevy, tj. soudy, myšlení, rozhodování. K tělesným projevům dochází na základě kauzálních stavů mezi myslí člověka a jeho tělem. Součástí mysli jsou tzv.

³³ Willard Van Orman Quine, *Hledání Pravdy*. S. 29.

³⁴ Donald Davidson, *Subjektivita, intersubjektivita, objektivita*. S. 63.

³⁵ Kim Jeagwon, *Philosophy of Mind*. S. 87.

³⁶ Quine, *Word and Object*. S. 37.

³⁷ Quine. S. 37–38.

kognitivní kapacity (epistemické kompetence, intence), tj. přesvědčení, touhy, porozumění určitým sociálním situacím. Uvedme si jednoduchý příklad behaviorismu. *Chci* si koupit jídlo: v tomto případě hraje důležitou roli *touha* najíst se a *přesvědčení*, že místo, na které se pro jídlo chystám, tj. obchod, opravdu najdu. Navíc musím rozumět hodnotě zboží a musím *vědět, jak* jej zaplatit.³⁸ K jednání je člověk vždy určitým způsobem motivován, ať už na základě potřeb, či tužeb – motivátory jsou v tomto případě jeho propoziční postoje. Pokud dochází k chování na základě přesvědčení, stává se z přesvědčení důvod jednání.³⁹

Podle Kima musí být všechna přesvědčení u ostatních jedinců doplněná o intence, kterými je řízeno pozorovatelné jednání. Důvod je pochopitelný: při odhalování intencí se neobejdeme bez pozorovatelného jednání, které je v souladu s verbální výpovědí subjektu. Na takové jednání může být ve finálním důsledku nahlíženo jako na *odůvodněné* jednání, tj. *pravdivé*.⁴⁰

„Pro koncepci behaviorismu je klíčové veřejně pozorovatelné chování.“⁴¹

Na tuto myšlenku navazuje o něco radikálnější ontologický behaviorismus. Bylo řečeno, že mentální jazyk je převoditelný do jazyka behaviorálního. Pro behaviorismus ontologický platí, že všechny psychologické fenomény existují nezávisle na jazyce, kterým jsou pouze popsateľné, nikoli vykonstruované. Radikální formou ontologického behaviorismu je redukce kognitivních kapacit na tělesné projevy, tj. bolest je redukována pouze na její projevy – sténání a nařikání. To znamená, že podle radikálního ontologického behaviorismu, bolest sama o sobě není nic než její projevy. Druhým pojetím je, že projevy bolesti jsou důsledkem vnitřního postoje určitého organismu, který způsobuje projevy bolesti.⁴²

2.3. Descartova první filozofie: Davidsonův problém objektivoty

V úvodní části bylo řečeno, že jedním ze znaků naturalismu je odmítnutí Descartovy první filozofie, tzv. karteziánského dualismu. Karteziánský dualismus se zakládá na existenci dvou samostatných substancí, tj. materiální a imateriální. Substance je jakákoliv entita, která má

³⁸ Kim Jeagwon, *Philosophy of Mind*. S. 66–67.

³⁹ Jaroslav Peregrin, *Člověk a pravidla*. S. 93.

⁴⁰ Člověk disponuje určitou sítí přesvědčení, kdy každé přesvědčení je podporováno a v souladu s přesvědčeními ostatními. Obecně platí, že ne všechna přesvědčení mohou být pravdivá, ale nikdy nemůže nastat situace, kdy by byla všechna naše přesvědčení nepravdivá. Abychom se nemuseli zabývat pojmem pravdivosti, který je pro disertační práci irelevantní, budeme hovořit o přesvědčeních odůvodněných či neodůvodněných.

⁴¹ Kim Jeagwon, *Philosophy of Mind*. S. 66.

⁴² Kim Jeagwon, *Philosophy of Mind*. S. 32.

nějakou vnitřní vlastnost a stejně tak má schopnost existovat sama o sobě, tj. v případě duše nezávisle na fyzickém těle.

Descartova teorie pracuje s myšlenkou existence transcendentální duše, která přežívá tělesnou smrt. Zásadní otázka, která se v souvislosti s dualismem nabízí, je, jak může imateriální duše bez jakékoliv fyzické charakteristiky kauzálně ovlivňovat a být ovlivňována fyzickými objekty a procesy? Tato otázka má i významné dopady na samotné studium člověka. Jak můžeme zkoumat mysl člověka, jejíž existence je zcela nezávislá na existenci fyzického těla, tudíž na sebe vzájemně nepůsobí? Descartes hovoří o existenci duše, na to Kim namítá, že má význam mluvit spíše o mysli. Mysl, která je součástí naší mentální entity, která je neodmyslitelně spjata s fyzickým tělem. Karteziánský dualismus nebyl udržitelný už ve své době, kdy sám Descartes nedokázal zodpovědět otázku, jak na sebe dvě vzájemně nezávislé entity mohou působit. Proto Kim v knize „*The Philosophy of Mind*“ označuje Descartovu teorii za teorii lidovou – část folkloru, která se v mnoha kulturách odráží především v náboženství.⁴³ Odmítnutí karteziánského dualismu je zásadní zejména pro Quinovu filozofii, podle níž stojí dualismus pouze krůček od pojmového relativismu.⁴⁴

Davidson si pokládá otázku: Jak můžeme objasnit přesvědčení, které je součástí naší mysli ve světě, jenž je na ní zcela nezávislý? Navíc ve světě, který zahrnuje i ostatní lidské subjekty a jejich myšlenky, s nimiž běžně přicházíme do styku v každodenní interakci. Jak v tomto případě můžeme identifikovat pravdivá, či nepravdivá přesvědčení? Propozice jsou podle Davidsona charakterizovány jejich pravdivostními podmínkami – nemůžeme interpretovat vlastní myšlení bez porozumění propozičnímu obsahu, tj. jestli je pravdivé, či nepravdivé.⁴⁵ Pokládá si otázku, jak uchopit koncept objektivní pravdy. Výchozí bod jeho úvah paradoxně vychází se stejného základu jako Descartesův: „To, co vím zcela jistě, je, že myšlení existuje, a dále se ptám, co následuje – na tomto místě však moje podobnost s Descartem končí.“⁴⁶

Podle Davidsona jsou mentální události stejně reálné jako fyzické události, už jen z toho důvodu, že korespondují a mají kauzální dopad. Pokud na základě evidence tyto stavy připisujeme člověku, musí být stejně objektivní. V souvislosti s obsahem mysli hovoří Davidson o tzv. autoritě první osoby, což v jeho pojetí znamená, že pouze člověk sám ví, co si myslí, a nikdo jiný nemůže dosáhnout stejné míry vědění, nicméně „... pozorované oblasti jevů,

⁴³ Kim Jeagwon. S. 31.

⁴⁴ Quine, Willard Van Orman. *Od Stimulu k Vědě*. S. 120.

⁴⁵ Donald Davidson, *Problems of Rationality* (Oxford University Press, 2004), <https://doi.org/10.1093/0198237545.001.0001>. S. 3.

⁴⁶ Davidson. S. 6.

které vedou k souhlasu nebo nesouhlasu s určitými větami, nám umožňují spojovat tyto věty s událostmi a předměty ve světě.“⁴⁷ Propoziční postoje způsobují, že jednáme určitým způsobem. Tyto intencionální stavy Davidson považuje za vzorce chování, které mají kauzální důsledky – na rozdíl od Denneta, podle nějž jsou kauzální vztahy pouze abstrakce, které kauzální důsledky mít nemohou.⁴⁸

Davidson věnuje pozornost spíše tomu, jak věci objektivně jsou a jak se k nim můžeme dostat, přičemž argumentuje tím, že zdrojem objektivity je *intersubjektivita*. Na základě triangulace, sítě kauzálních vztahů a na základě reakce na podněty a podobnosti jsme schopni posuzovat pravdivost tvrzení pouze v intersubjektivní komunikaci – bez intersubjektivit bychom podle Davidsona neměli pojem pravdy. Davidson stejně jako Quine poukazuje na formu tzv. deskriptivního naturalismu. Dokazují především tvrzení, která odkazují k pozorovatelným událostem, jež je možné interpretovat na základě intencionálních stavů, které se odvíjejí od propozičních postojů a jejich kauzální interakce se světem. Naproti tomu nahlédneme i na naturalismus normativní.

2.4. Normativní naturalismus

Normativní naturalismus, kterému věnoval článek Larry Laudan v roce 1987 „*Normative Naturalism*“⁴⁹, předpokládá existenci metodologických pravidel, která podporují cíle vědeckých výzkumů. Laudan se domnívá, že je problematické činit závěry o správnosti metodického postupu z deskriptivního popisu historie vědy, ale domnívá se, že tyto metodologické standardy mají spíše provizorní status, nedají se chápat jako něco neměnného nebo něco stálého. Stejně jako vědecké teorie je lze vyvrátit na základě nové zkušenosti a stejně tak lze chápat i metodická pravidla. Slovy Lerryho Laudana, epistemický naturalismus odmítá teorii poznání jako syntetickou a priori, ale epistemická tvrzení slouží jako hypotézy nebo teorie výzkumu. Vzhledem k tomu, že Laudana můžeme zařadit i mezi zastánce umírněného relativismu, v jeho pojetí nalezneme tvrzení, že nejsme schopni posoudit racionalitu z hlediska kladených cílů dnes a v minulosti. Jeho přístup k relativismu tedy spočívá v diverzitě kladených cílů.⁵⁰ Pokud se ukáže, že nějaká vědecká metoda z minulosti selže, není na vině špatná metodika, ale odlišný

⁴⁷ Donald Davidson, *Subjektivita, Intersubjektivita, Objektivita*. S. 99.

⁴⁸ Daniel Dennett, *Intuition Pumps and the Other Tools*. S. 104.

⁴⁹ Larry Laudan, „Normative Naturalism“. *Philosophy of Science*, Vol. 57, No. 1 (Mar., 1990). S. 44–59.

⁵⁰ Larry Laudan, *Science and Relativism: Some Key Controversies in the Philosophy of Science*, Science and Its Conceptual Foundations (Chicago: University of Chicago Press, 1990).

cíl. Jak podle Laudana, tak podle Rosenberga jsou metodologická pravidla hypotetické imperativy.⁵¹

Otázce normativního naturalismu se věnuje Alex Rosenberg, který dochází k radikálnějším závěrům při obhajobě normativního naturalismu. Rosenberg vychází z Laudana, ale vymezuje se vůči jeho relativistickému pojetí. Rosenberg se opírá o jednotnou vědeckou metodologii, která směřuje k jednomu vědeckému cíli, kdežto Laudan by s takovým tvrzením nemohl souhlasit.⁵² Rosenberg zdůrazňuje, že pro filozofický základ vědy je normativní naturalismus nezbytným, ačkoli teorie v tomto ohledu hrají významnější roli. Teorie jsou součástí příčinného vysvětlení úspěchu nebo selhání metodik výzkumu. Naproti tomu je skeptičtější k úloze pravidel, ta podle něj nemohou kauzálně vysvětlit teorii. Normativní hodnota pravidel je připisována teorii. Tyto teorie se podle Rosenberga neliší od teorií, které předcházejí výzkumům ve vědách, jako je chemie nebo fyzika, i když teorie filozofického rázu je mnohem obecnější.

„Teorie nejen že vysvětlují úspěch metodologických pravidel, ale také poskytují normativní sílu. Respektive to dělají, pokud jsou spojovány s vědeckými cíli.“⁵³

Normativní naturalismus se v mnoha ohledech ukazuje jako problematický, zejména v otázce kauzálního vysvětlení teorie. Podle Rosenberga metodologická pravidla nedokážou opodstatnit teorii, tj. nemohou dokázat *pravdivost* teorie. Na druhou stranu na obranu normativního naturalismu můžeme říct, že věda je plná norem a pravidel a věda je pro naturalismus alfou a omegou.⁵⁴ Ačkoliv se přikláníme spíše k naturalismu deskriptivnímu, tak jak je vykreslen v Quinově pojetí, který se navíc sám vůči normativnímu přístupu vymezuje,⁵⁵ přesto se domníváme, že věda se bez normativity neobejde. Věda se zakládá na přísných vědeckých normách a stejně tak hraje významnou roli ve společnostech, kde se projevuje ve formě pravidel.

2.4.1. Normy a společnost

⁵¹ Alexander Rosenberg, „Normative Naturalism and the Role of Philosophy“, *Philosophy of Science* 57, č. 1 (1990): 34–43. S. 40.

⁵² Alexander Rosenberg. S. 40.

⁵³ Alexander Rosenberg. S. 37.

⁵⁴ Jack Ritchie, *Understanding Naturalism*, Understanding Movements in Modern Thought (Stocksfield [England]: Acumen Pub, 2008).

⁵⁵ Na začátku druhé kapitoly jsme se zabývali naturalizovanou epistemologií, která je v Quinově pojetí redukována na deskriptivní přístup (srov. Laudan, *Beyond Positivism and Relativism*. S. 14.)

V souvislosti s normativním naturalismem se nabízí otázka, jakou funkci mají normy ve společnosti a zda nám pojetí normativního naturalismu může posloužit vzhledem ke svému preskriptivnímu charakteru.

Normy ve společnosti jsou naturalisty nahlíženy z pohledu neexistence apriorního poznání. Po odmítnutí dvou dogmat empirismu Quinem již mezi naturalisty nemůže být pochyb o přesném vymezení uspořádání světa na základě aposteriorního poznání. Formování norem je založeno na sdílených zkušenostech, které jsou předávány dalším generacím. Otázkou zůstává, jaký dopad mají normy na společnost. S přihlédnutím k evoluční teorii přirozeného výběru můžeme odpovědět na tuto otázku slovy, která by použil zastánce naturalismu, kdy dodržování norem a pravidel ve společnosti poskytuje určitou evoluční výhodu. Ovšem za podmínky, že jsou pravidla formována společností, ve které jsou dodržována. Prolínání pravidel napříč kulturami či společenstvími, jako například dodržování dopravních předpisů, ukazuje, proč je pro člověka výhodné se těchto pravidel držet v otázce přežití.

Normy a pravidla nacházíme ve všech kulturách. Vycházejme z teze, která předpokládá, že standardy a normy ve společnosti jsou výsledkem biologické evoluce a lidské historie.⁵⁶ Normy a pravidla ve společenství jsou výtvorem skupiny lidí a jejich vzájemné interakce, to znamená, že reflektují interpersonální perspektivu. Komunikace v rámci sociální skupiny probíhá prostřednictvím symbolů, což by nebylo možné, pokud by významy nebyly veřejně sdíleny. Normy slouží jako nástroj pro porozumění. Jedná se o něco, co je vlastní celé společnosti.⁵⁷

Naopak podle Ruse můžeme věcem porozumět s ohledem na empirický zákon. Porozumění světu se odvíjí od událostí, které se v něm dějí. Ruse předpokládá, že se nedějí náhodně, ale mají určitý řád. Pro odhalení tohoto řádu bychom měli odhalit pravidelnosti, díky nimž můžeme nahlížet na věci/situace takové, jaké jsou.⁵⁸ Jinými slovy, řád ve světě, který je od přírodních zákonů odvozen, je možno uchopit na základě pozorování pravidelností a dávání do souvislosti věcí, které známe ze zkušenosti.

Normy a významy vždy reflektují interpersonální perspektivu – dokazuje to, že symboly musejí být vždy veřejné.

2.5. Evoluční naturalismus a jeho aplikace na sociální vědy

Jedním ze znaků naturalismu, který jsme uvedli v první kapitole, byl darwinismus. V této kapitole zmíníme vliv darwinismu jednak v naturalismu a jednak ukážeme jeho aplikaci na

⁵⁶ Faye, *After Postmodernism*. S. 27.

⁵⁷ Faye. S. 36.

⁵⁸ Ruse, *Evolutionary Naturalism*. S. 2.

sociální vědy, kde je jeho vliv často potlačován či opomíjen. Teoretická východiska formovaná na základě teorie přírodního výběru a adaptace mají značný vliv i na pojetí a interpretaci v rámci naturalizované antropologie.

Otázku, jak se kulturní hodnoty, které jsou odlišné napříč kulturami, odrážejí v Darwinově evoluční teorii a jak jsou pro ni zásadní, si pokládá Ruse.⁵⁹ Při aplikaci Darwinovy teorie na kulturní fenomény (tj. jedná se o kulturně získané vlastnosti, které mohou napomoci k opodstatnění jednání a dokonce mohou umožnit předvídat některé lidské jednání) to znamená, že pokud vidím ženu, která reaguje agresivně na to, když někdo ublíží jejím potomkům, je takové chování lehce vysvětlitelné na základě evolučně zakódovaných vlastností. Nebo pokud máme pravidlo, že v autě musíme použít bezpečnostní pás, je toto pravidlo logicky vysvětlitelné na základě ochrany zdraví nebo dokonce záchrany života člena společnosti. Darwinova teorie se nicméně potýká s adaptačními problémy. Kulturně získané vlastnosti nám mohou poskytovat určitou evoluční výhodu; umývání rukou před jídlem teplou vodou slouží k eliminaci bakterií, které by mohly poškodit naše zdraví. Existují však i kulturní znaky, které nejsou pro člověka v otázce přežití a reprodukci nijak přínosné, ale naopak mohou být život ohrožující. Konzumace drog nemá žádný pozitivní dopad a není způsobena adaptací, navíc má negativní vliv na reprodukci. Přesto se najdou jedinci, kteří se konzumaci drog oddávají.⁶⁰

Co se týče darwinismu a sociálních věd, vliv darwinismu bývá často opomíjen, nicméně se domníváme, že evoluce má zásadní vliv na schopnost porozumění, vědění a učení se. Veškeré otázky týkající se člověka jsou poměrně špatně zodpověditelné bez znalosti evoluce. To znamená, že pokud chceme interpretovat lidské jednání a porozumět mu, je třeba se opírat o evoluční teorii. Důležitou roli v evoluční teorii hraje adaptace člověka na prostředí, kdy předávání genů usnadní adaptaci a pomůže tak jedinci přežít v různých podmínkách.⁶¹ Sám Darwin se svou teorií pokoušel aplikovat na sociální vědy, tato iniciativa však nebyla příliš úspěšná. Jednak proto, že nebylo úplně zjevné, jaký vliv by měla mít teorie přírodního výběru na naučené chování a na jejich sociální a kulturní dopady, a také proto, že Darwinův model byl zaměřen spíše na jednotlivce než na skupinu. Z těchto důvodů se teorie přírodního výběru zdála být pro sociální vědy kontraproduktivní. Rosenberg zmiňuje, že bychom se při aplikaci na sociální vědy měli zaměřit spíše na další velmi významný bod týkající se lidské společnosti, a to na teorii kooperace a práce ve skupině, tj. sdílení, altruismus, respektování zájmů druhých.⁶²

⁵⁹ Ruse.

⁶⁰ Alexander Rosenberg, *Darwinian Reductionism, or, How to Stop Worrying and Love Molecular Biology* (Chicago: University of Chicago Press, 2006). S. 239.

⁶¹ Alexander Rosenberg, *Darwinism Today--And Tomorrow, but Not Yesterday*. S. 209.

⁶² Alexander Rosenberg. S. 210.

Evoluční teorie se totiž nevztahuje pouze k jednotlivci, ale má významný dopad i na skupiny. Dokazuje to už jen užívání jazyka a budování institucí. S objevením jazyka přišli lidé na to, že myšlenky, které sdělují druhým, nemusejí být vždy nutně pravdivé, že se lidé na základě svých výpovědí mohou i oklamávat. Podvádění ostatních vzniklo za účelem zvýšení reprodukčního úspěchu jednoho z nich. Domníváme se, že v interpretaci je nutné tyto skutečnosti zohlednit, protože stejně tak jako má přírodní výběr vliv na samotného jedince při směřování k reprodukčnímu úspěchu, stejně tak má vliv i na lidské jednání v interakci, které je produktem evoluce stejně jako velikost mozku nebo struktura ruky.⁶³

Darwinova teorie hraje ve vědeckém bádání jednu z nejvýznamnějších rolí, nejen proto, že slouží jako modelový příklad pro budování teoretických východisek, ale i z důvodu metodologické stability. Pro budování teoretických východisek slouží teorie přirozeného výběru jako základní stavební kámen a stejně významnou roli hraje i adaptace. Podívejme se, jakým způsobem je Darwinova teorie přírodního výběru aplikovatelná na metodologii sociálních věd, při výzkumu sociálních fenoménů a lidského chování. Existují důkazy, které prokazují, jaký vliv má Darwinova teorie na lidské chování. Je fakt, že lidé mají tendence žít ve společenství a tato společenství disponují určitými normami, které často vyžadují kooperaci, altruismus, respekt k přání druhých, poctivost v rámci lidského jednání. Všechny tyto skutečnosti nás znovu odkazují zpět k Darwinově teorii. Kooperace ve skupině je nezbytná, pokud chceme ubránit území před nepřítelem, ale i v otázkách přežití, tj. dělení se o potravu. Stejně tak altruismus hraje významnou roli při upevnění vztahů ve skupině. Biologické základy pro kooperaci nalezneme u všech živočichů, nejenom u lidských subjektů. Centrální složkou lidské kooperace jsou kognitivní jazykové a fyzické kompetence, které umožňují formulovat normy společenského jednání, vznik sociálních institucí, regulující jednání člověka a umožňující ochranu před nepřítelem. Existují důkazy, které potvrzují teorii kooperace, a to zejména z historického pohledu, také jsou prokazatelné na základě pozorování a lze je potvrdit i experimentálně.⁶⁴

Odmítnutí Darwinovy teorie vede k tvoření dalších teorií neboli paradigmat a tím se dostáváme do oné propasti v sociálních vědách, která spočívá v nejednotné metodologii.⁶⁵ Darwinova teorie kulturní evoluce upozorňuje na důležitost lidské kooperace, na jejímž základě mohou instituce zvyšovat a vůbec plnit svou funkci.

⁶³ Zimmer, Carl, 1966-. *Evolution: The Triumph of an Idea*. New York: HarperCollins, 2001.

⁶⁴ Peter Hammerstein, ed., *Genetic and Cultural Evolution of Cooperation* (Cambridge, Mass: MIT Press in cooperation with Dahlem University Press, 2003). S.429.

⁶⁵ Rosenberg, *Philosophy of Social Science*. S. 210.

Společnost má určité vlastnosti: normy, instituce, kulturu či rituály, které jsou předávány z generace na generaci. Tyto vlastnosti se napříč společnostmi liší, vzhledem k tomu, že každé společenství je přizpůsobeno jinému prostředí. Lidé potřebují kooperovat ve skupině, jsou na to adaptovaní, mají určité vlastnosti, které se v průběhu přírodního vývoje vyvinuly – aby zahnali predátory, zabili kořist nebo zabili jinou skupinu lidí. Každý člověk je vyvinut pro kooperaci ve skupině. Rosenberg hovoří v této souvislosti o metodologickém holismu⁶⁶ a evoluční teorii kooperace. Existují námitky, které jsou vysloveny proti evoluční teorii kooperace a které spočívají v tvrzení, že člověk je individualista, sobecký jedinec, jenž v první řadě myslí na své zájmy, případně na zájmy svých nejbližších příbuzných. Rosenberg ukazuje, že není v zájmu jedince být individuálním tvorem, protože mu to neposkytuje žádnou evoluční výhodu.⁶⁷

Je třeba říci, že člověk je společenský tvor. V průběhu svého života se sdružuje v globální síti společenství. V rámci vývoje se lidé shlukovali v čím dál větším počtu na jednom místě, což bylo nezbytné kvůli ochraně před šelmami. Společné soužití vedlo k lepší sociální inteligenci, která vyžadovala i větší mozkovou kapacitu. Díky tomuto společnému soužití se člověk naučil rozpoznávat myšlenky druhých. Naučil se rozumět jazykovým projevům, ale taktéž řeči těla – adaptoval se takto proto, aby si usnadnil práci ve skupině.⁶⁸ Jazykové a behaviorální projevy umožňují onu kooperaci ve skupině. Bez těchto vlastností bychom nebyli schopni navazovat vztahy, vytvářet instituce a nebyla by možná ani vzájemná pomoc v otázkách přežití. Darwinova teorie nám poskytuje uspokojivé odpovědi na otázky týkající se nejen člověka samotného, ale i lidských společenství, proto bychom ji měli přinejmenším zohledňovat v rámci sociálních věd. Podívejme se nyní podrobněji na zmíněné jazykové projevy ve spojitosti s naturalismem.

2.6. Naturalismus a verbální projevy

Řekli jsme, že Quine odmítá karteziánskou epistemologii, tvrdí však, že naturalismus neodmítá epistemologii, pouze ji ztotožňuje s empirickou psychologií.⁶⁹ Teorii o světě podle něj získáváme prostřednictvím pozorovacích vět. Již jsme uvedli, co se rozumí pozorovací větou. Pozorovací věta slouží k intersubjektivnímu ověřování informací mezi mluvčími určitého společenství ve chvíli, kdy dojde ke smyslovému podráždění našich receptorů určitou entitou. Jedná se o větu, která je pronesena v přítomnosti nějaké entity působící v danou chvíli

⁶⁶ Tímto holismem se rozumí funkce instituce jako takové.

⁶⁷ Rosenberg, *Philosophy of Social Science*. S. 211–212.

⁶⁸ Zimmer, Carl, *Evolution: The Triumph of an Idea*.

⁶⁹ Harman, „A Companion to W. V. O. Quine”. S. 117.

na naše smysly, kdy následně dojde k dožadování se souhlasu, či nesouhlasu mluvčího daného jazykového společenství. Jedná se tedy o přímou behaviorální evidenci, která je nám zprostředkována skrze podráždění smyslových receptorů. Tato věta slouží jako evidence pro teorii.⁷⁰

„Objektivita našeho poznání vnějšího světa zůstává zakotvena v našem kontaktu s vnějším světem, tedy v našich neurálních vstupech a v pozorovacích větách, které jim odpovídají.“⁷¹

Pokud mluvíme o teorii jazykového významu, je podle Quina jedinou možnou volbou empirismus, tzn. opřít se o promluvu a pozorovatelné stimuly.⁷² Základ veškerého učení a tvoření zvyků je podle něj založen na perceptuální podobnosti. Pokud dochází k perceptuálně podobným stimulacím, můžeme očekávat, že důsledky budou velmi podobné jako v minulosti či v budoucnosti. Toto Quine nazývá primitivní indukci.⁷³ Vše se zakládá na zkušenosti. Díky zkušenosti dochází ke kauzální interakci mezi vnějším světem a člověkem.⁷⁴ Quine se opírá o Darwinovu evoluční teorii a tvrdí, že naše znalosti o evoluční teorii vyžadují indukci, protože tato primitivní indukce nám poskytuje evoluční výhodu v otázce přežití. Člověk jako jediný druh dokázal během tisíciletí vybudovat bohaté kulturní společenství, díky němuž se mu podařilo přetransformovat životní prostředí a vymýtit nemoci, které masově ohrožovaly lidstvo. Výsledkem je stále stoupající počet lidské populace. Jádrem této kulturní evoluce je *jazyk*.⁷⁵

„To proto nás přirozený výběr vybavil standardy perceptuální podobnosti, které se velice dobře shodují s trendy přírody, a tak dovolují našim očekáváním mít více než jenom náhodný úspěch. To proto nám i jiným živočichům tak dobře slouží. Ať už je budoucnost jakákoli, my, doufejme, přetrváme.“⁷⁶

Perceptuální podobnost je jednak částečně vrozená a jednak formovaná onou zkušeností. Přitom je tedy třeba vzít v úvahu, že standardy perceptuální podobnosti jsou u všech jedinců velmi podobné. Vrozené dispozice člověka nazývá Quine fyzikálními vlastnostmi. Touto vrozenou dispozicí je jazyk, díky němuž získáváme teorii o světě na základě pozorovacích vět. Bylo řečeno, že jazyk je dispozicí člověka, která vede k intersubjektivitě a porozumění. K osvojování jazyka dochází prostřednictvím pozorovacích vět, které slouží jako hypotézy pro teorii o vnějším světě. Nedochází pouze k osvojování jednotlivých výrazů, ale i

⁷⁰ Quine, *Word and Object*. S. 37.

⁷¹ Willard Van Orman Quine, *Hledání pravdy*. (Hermann&synové). S. 44.

⁷² Willard Van Orman Quine, *Od stimulu k vědě*. S. 38.

⁷³ Quine. S. 48.

⁷⁴ Quine. S. 3.

⁷⁵ Daniel Dennett, *From Bacteria to Bach and Back*.

⁷⁶ Willard Van Orman Quine, *Od Stimulu k Vědě*. S. 42.

celých slovních spojení. Ve chvíli, kdy začneme používat logické spojky, jako jsou „a“ nebo „ne“, dochází k induktivnímu vyvozování závěrů, které pomáhají formovat první vědecké hypotézy, jež jsme na základě observace schopni empiricky testovat. Tyto první teorie o světě Quine nazývá *pozorovací kategorikály*. Uveďme si příklady pozorovacího kategorikálu: „Když zapadne slunce, je tma“ nebo „Když je podzim, padá listí“. Díky zkušenostem, které v průběhu učení získáváme, tak utváříme teorii o vnějším světě. Při jeho zkoumání hrají slova nepostradatelnou roli.⁷⁷

Je evidentní, že Quinova teorie má značný význam pro antropologický terénní výzkum, ale stejně tak implicitně odkazuje Darwinovu teorii v rámci užití jazyka. Jazyk se vyvíjel z nejprimitivnějších slov až po rozsáhlá souvětí, která umožnila opodstatnit lidské jednání na základě slov. Antropologova práce, v tradičním slova smyslu, je realizována v terénu a spočívá v získávání dat prostřednictvím pozorování, rozhovorů a vedení si podrobných záznamů o všech aspektech života zkoumané skupiny. Pro takovou práci je klíčové osvojení si jazyka kmene či etnika, které chce antropolog zkoumat. Zaměřme se nyní na oblast, která je pro práci etnologa nezbytná, a tou je *učení se* jazykovým projevům. Sám Quine pracuje s myšlenkovým experimentem jazykovědce, který si osvojuje jazyk zcela neznámého etnika. V Quinově teorii si jazykovědec osvojuje významy, stejně jako se malé dítě významům učí. Význam slov je vždy empirický, pokud se nejedná o slova, k nimž nelze přiřadit existující entitu, např. nadpřirozené entity. Při učení se pravd o světě používáme podle Quina již zmíněné pozorovací kategorikály, což jsou základní teorie o světě, které ověřujeme právě na základě hypoteticko-deduktivní metody.

„Alfou a omegou podniku, kterým je věda, je pravdivá věta, pozorovací a teoretická.“⁷⁸

Pozorovací věty mapují situaci. To, co se děje, ve vnějším světě učení se významu probíhá ve třech fázích: 1) ostenze, 2) verifikace, 3) opakování. V takovémto modelu můžeme vidět stejný postup, který užívají přírodní vědy. Co navíc musí antropolog zohlednit, je obsah mysli pozorovaných subjektů. Určitá forma „psychologie“ je to, o co se antropolog v terénu opírá, a metodou této jeho „psychologie“ je vcit'ování se, tzn. představuje si sebe v situaci domorodce, jak nejlépe dovede.⁷⁹

⁷⁷ Quine. S. 44–49.

⁷⁸ Willard Van Orman Quine, *Od Stimulu k Vědě*. S. 23.

⁷⁹ Donald Davidson, *Subjektivita, Intersubjektivita, Objektivita*. S. 61.

V následující kapitole se podíváme na kauzální propojení propozičních postojů spolu s jednáním ve vztahu k externímu světu.

3. KAUZALITA

V předchozí kapitole jsme shrnuli podoby naturalismu, nyní se podíváme podrobněji na to, o co naturalistický přístup usiluje, tj. vysvětlení kauzálních zákonitostí. Odhalení kauzality vyžaduje pravidelnosti. Tyto pravidelnosti lze odhalit díky vědeckému přístupu založenému na pozorování, kdy má následná generalizace za úkol pomoci lépe uchopit a porozumět lidskému jednání. Při studiu člověka či celé společnosti nestačí pouze soustředit se na kauzální zákonitosti, které odhalují pravidla lidského chování – je třeba soustředit se i na *psychologii* při odhalování toho, co si lidé myslí. K jednání jsme motivováni prostřednictvím intence. Intence jsou řízeny prostřednictvím přesvědčení, tužeb a přání, které jsou uloženy v naší mysli.⁸⁰ Tyto intence vedou k vytváření norem a formování veřejného významu. Co se rozumí *veřejným* významem? Pokud se sociální vědy soustředí na výzkum jazyka, významu a porozumění, mělo by na ně být nahlíženo jako na empirické fenomény.⁸¹ Například Davidson se domnívá, že poznání mysli ostatních je úzce spjata s poznáním naší vlastní mysli a okolního světa. Rozveďme si podrobněji tuto myšlenku. V osmdesátých letech vyšel článek s názvem „Autorita první osoby“, kde Davidson vysvětluje, že obsahy naší mysli jsou přístupné nejlépe nám samotným – bez jakékoliv evidence vím, co si myslím, a nikdo jiný nemůže mít lepší přístup k mým mentálním stavům než já sám. „Nemusím mít žádnou evidenci pro to, abych poznal svou vlastní mysl.“⁸² Nicméně v textu z roku 1991 „Tři druhy poznání“ ukazuje, že existují tři podoby poznání, které od sebe není možné žádným způsobem oddělit: jedná se o poznání naší vlastní mysli, poznání vnějšího světa a poznání mysli ostatních. Podle autority první osoby máme sice ojedinělý přístup ke svým přesvědčením, ale jejich pravdivost je poznatelná pouze v interakci s další osobou. Nemohli bychom vzájemně interagovat, pokud bychom se nemohli opřít o něco, k čemu máme přístup oba, tj. vnější svět. Jinými slovy, nemůžeme poznat, zda jsou propoziční obsahy naší mysli pravdivé, bez poznání vnějšího světa a bez intersubjektivní komunikace.⁸³ Pokud je cílem získávat objektivní informace o světě, nemáme jinou možnost než sdílet své myšlenky prostřednictvím verbálních projevů s druhou osobou. Toto tvrzení má

⁸⁰ Peter Boghossian, *Fear of Knowledge*. S. 11.

⁸¹ Faye, *After Postmodernism*. S. 44.

⁸² Donald Davidson, *The Essential Davidson* (Oxford ; New York: Clarendon Press : Oxford University Press, 2006). S. 249.

⁸³ Donald Davidson, *Subjektivita, Intersubjektivita, Objektivita*. S. 234–235.

souvislost s Davidsonovou teorií významu, významy nejsou v subjektech samotných, ale nacházejí se přímo v externím světě, tj. v objektech. Obsahy naší mysli nejsou soukromé, ale můžeme se k nim dostat pouze prostřednictvím intersubjektivní komunikace. Naše myšlenky se vztahují k nějakým externím objektům.

„Myšlení je nutně součástí veřejně dostupného a sdíleného světa. To neznamená jen to, že ostatní se často dovídají, co si myslíme, na základě toho, že sledují kauzální vazby, díky nimž získávají naše myšlenky svůj obsah – znamená to také, že sama možnost myšlení vyžaduje sdílené normy pravdy a objektivitu.“⁸⁴

Zdrojem objektivní pravdy je mezilidská komunikace. Pokud se však jedná o jazyk, který je od našeho odlišný, rozpoznáváme vnímání světa u druhé osoby na základě podobnosti. To znamená hledání podobných reakcí na podněty v konkrétních situacích.

„Každý z nás se svému jazyku učí tak, že pozoruje verbální chování jiných lidí a že se nechává ve svém vlastním tápavém verbálním chování pozorovat a povzbuzovat či opravovat jinými. Závisíme pouze na viditelném chování v pozorovatelných situacích.“⁸⁵

Některé modelové situace můžeme vysvětlit evolučně. Davidson tuto interakci nazývá triangulací – člověk, kterého pozorujeme, reaguje na určité stimuly podobně a také jeho reakce na tyto stimuly jsou podobné. Jakým způsobem to souvisí s kauzalitou? Kauzální charakter lidského jednání podle Davidsona spočívá v záměru – to znamená, že lidské chování je záměrná činnost, ale pouze tehdy, je-li vyvolána propozičními postoji (přesvědčení a přání), a pokud chceme jednání osoby vysvětlit, musíme znát *důvody*, které ji k takovému jednání vedly.⁸⁶ Tímto se dostáváme k tomu, že přesvědčení a touhy se odvíjejí od fungování společnosti a jejich nastavených pravidel. Každé společenství má nastavené jisté normy a pravidla, které jsou platné pro všechny členy společenství. Kauzální vztahy se zakládají na podnětech, jež vycházejí z vnějšího externího světa, kauzálně působí na naše smysly a jsou přenášeny dále do mozku, kde jsou formovány ve formě propozic, které následně odrážejí naše jednání. Aby se zaručilo dodržování těchto pravidel, má společnost nastaveny sankce, které při porušení následují. Při zkoumání společenství by se měla odhalit tato pravidla a tím pochopit fungování celé společnosti. Je důležité zaměřit se na normativní aspekty daného společenství. V tomto tvrzení

⁸⁴ Davidson. S. 71.

⁸⁵ Willard Van Orman Quine, *Hledání Pravdy*. S. 46.

⁸⁶ Donald Davidson, *Subjektivita, Intersubjektivita, Objektivita*. S. 245.

můžeme vidět analogii s Darwinem, podle jehož evoluční teorie víme, že člověk je adaptován na život v kolektivu, protože mu to poskytuje jistou evoluční výhodu – z toho tedy vyplývá, že celá společnost má vliv na jedince a jeho jednání.

3.1. Mentální kauzalita

U propozičních postojů ještě chvíli zůstaneme, podíváme se i na Davidsonovo pojetí pravdy ve vztahu k mysli a propozičním postojům. Vzhledem k významu, který pojmu pravdy Davidson přikládá, je nutné zmínit, že i propoziční obsah mysli jedinců by měl být daný pravdivostními podmínkami, které definují a určují, zda je obsah pravdivý, či nepravdivý. Nicméně Davidson vychází z tvrzení, že většina obrazů, které máme o světě, *musí* být pravdivá. V tomto ohledu navazuje na Quina a jeho definici principu vstřícnosti v rámci jazyka, tzn. pokud je nějaké tvrzení na první pohled nekoherentní nebo rozporné, je chyba pravděpodobně v překladu, nikoli v racionalitě⁸⁷ mluvčího. V Davidsonově pojetí je potom princip vstřícnosti založen na předpokladu, že mluvčí je ve svých výpovědích logicky koherentní, že sít přesvědčení, kterou má, nemůže být z větší části spíše nepravdivá než pravdivá, a všechna tvrzení, která nám mluvčí sděluje, odpovídají korespondenční teorii pravdy. Pravda se nachází mimo mysl jedince, je považována za objektivní jednotku vnějšího světa. Koncept pravdy je na našich myslích nezávislý – nachází se totiž v objektivním světě, tj. mimo naši mysl.⁸⁸

Pokud vycházíme z naturalismu, který je v souladu s evoluční teorií, víme, že člověk je produktem evoluce a disponuje určitým propozičním obsahem, jehož základní stavební jednotkou je *přesvědčení*. Na rozdíl od pravdy, která je vždy objektivní, jsou přesvědčení subjektivní, proto je cesta k odhalení opodstatněných přesvědčení o něco složitější.

Vzhledem k tomu, že přesvědčení se nachází uvnitř našich myslí a pravdivost nemůže být podmíněna ničím, co by se nacházelo uvnitř mysli subjektu, vyvstává otázka, jak můžeme připsat pravdivostní podmínky něčeho, co se nachází mimo objektivní svět. Protože abychom mohli zjistit, zda jsou přesvědčení opodstatněná, musíme vědět, co je pravdivé a objektivní.⁸⁹ Davidson je zastáncem korespondenční teorie pravdy v první fázi své tvorby, později však od korespondenční teorie upouští a přiklání se spíš k teorii koherentní. Pro pochopení fungování lidské mysli je potřeba nastínit si problematiku mentální kauzality a objasnit základní otázku, která pramení z filozofie mysli. Princip vstřícnosti nám potom bude sloužit jako interpretační

⁸⁷ Předpokládá určitou konzistenci mezi přesvědčeními a zkušenostmi.

⁸⁸ Davidson, *Problems of Rationality*. S. 5–8.

⁸⁹ Podle Davidsona jsou pojmy objektivní realita a pravda základními předpoklady pro myšlení.

postulát při zkoumání a vysvětlení lidského jednání v rámci koncepce naturalizované antropologie.

Zaměřme se na jeden ze základních problémů řešených v rámci filozofie mysli. Otázka, kterou si filozofové pokládají, zní: „Jak je možné, že máme vědomosti?“ Abychom si však mohli pokládat tuto otázku, měli bychom vědět, co vůbec taková vědomost je. Znalost sama o sobě bývá ve filozofii mysli označována za něco, co je pravdivé, tj. přesvědčení, které se vyvinulo na základě spolehlivého kognitivního procesu. Jedná se tedy o tzv. opodstatněné přesvědčení, protože právě takovému můžeme připsat pravdivostní hodnotu. Lidská fyziologie a tělesná dispozice umožňují různé způsoby kognitivních mechanismů, prostřednictvím kterých dochází k utváření přesvědčení, jež můžeme považovat za spolehlivá.⁹⁰

Mentální kauzalitou se rozumí mentální vztah, který v sobě zahrnuje mentální událost, tím se rozumí reakce člověka na stimul – pokud položíme ruku na horkou plotýnku, okamžitě stáhneme ruku zpět, případně se vyskytne emoce vyjadřující bolest, v tomto případě pláč. Taková reakce dokazuje, že bolest souvisí s určitým nervovým stavem, který je propojen se smyslovými orgány a mozkem.⁹¹ Tento nervový vzruch vysílá do mozku signály, jež zapříčiní okamžité stažení ruky z horké ploténky.⁹² Na základě takové reakce můžeme vidět, jak nám smysly umožňují vhled do vnějšího světa, přijímáme vjemy na základě standardního modelu vnímání, který vychází ze dvou modelů smyslového poznání, tj. nižší a vyšší model kognitivních funkcí. Nižší stupeň umožňuje vnímat základní vjemy za pomoci percepce. To znamená rozlišování barev, základních emocí a potřeb. Tento základní stupeň tak pozvolna přechází do vyššího stupně kognitivního procesu, který umožňuje zpracovávat základní informace získané percepcí a vytvářet na jejich základě inference, tj. asociace nebo nevědomé inference, ale i myšlení a vnímání.⁹³ Naturalistická koncepce akceptuje common sense a vědu, kdy je klíčovým prvkem deskripce přírody a původu vědění.⁹⁴ Je zjevné, že mentální fenomény a obsahy naší mysli mají reálný dopad na vnější svět, tj. mohou měnit řád věcí na základě vlastních intencí.⁹⁵ Domníváme se, že problémem sociálních věd je absence poznatků, které by zohledňovaly lidskou mysl jakožto nástroj podstatný pro opodstatnění lidského jednání.

⁹⁰ Bernecker, *Routledge Companion to Epistemology*. S. 526.

⁹¹ Kim Jaegwon, *Philosophy of Mind*. S. 110.

⁹² Davidson, *Problems of Rationality*. S. 110.

⁹³ Kim Jaegwon, *Philosophy of Mind*. S. 138.

⁹⁴ Davidson, *Problems of Rationality*. S. 5.

⁹⁵ Fyzikální kauzální determinace, termín spojený s fyzikalismem. Odmítnutí dualismu na základě evidence, že obsahy naší mysli kauzálně interagují s vnějším světem.

Mentální stavy podle sociálních vědců korespondují s kulturními přesvědčeními, protože jsou vštěpovány od dětství do mysli jednotlivých sociálních aktérů.⁹⁶

Naproti přístupům vztahujícím se k filozofii mysli a vlivu na lidské jednání zmiňuje Pinker Boasova žáka Krobera, který tvrdí, že lidské chování nemůže být popsáno na základě žádných nástrojů mysli, tzn. odmítá popsání z pohledu biologických dispozic v mozku a jeho funkcí. Kultura je z jeho pohledu *superorganická*. Mentalita se liší v závislosti na individu, na rozdíl od kultury, která je společná a esenciální.⁹⁷ Ne všechny sociální vědy jsou však přísnými zastánci kulturního determinismu, jako byli následovníci Franze Boase. My se pokusíme toto tvrzení vyvrátit, ale nejdříve je potřeba objasnit sociobiologický přístup, který vychází z podobných předpokladů jako naturalizované pojetí.

4. SOCIOBIOLOGIE

Abychom vůbec mohli hovořit o naturalizaci antropologického výzkumu, je nasnadě nastínit sociobiologickou koncepci. Jedná se o studium možných evolučních příčin společenského chování. Z pohledu sociobiologie se sociální chování zakládá na evolučních principech – především na jejím základu, tj. přírodním výběru. Částečně se dotýká otázky dopadu sociálního prostředí na vývoj jednání.⁹⁸ Sociobiologie používá evoluční teorii jako primární analytický nástroj, kdy základní otázkou, kterou si vědci pokládají, je, jaký vliv má přírodní výběr na společnost. Mnoho odpůrců sociobiologie tvrdí, že se tato disciplína zakládá výhradně na *biologickém determinismu*. Tento mýtus je často zmiňován v souvislosti s feminismem, kdy je biologický determinismus vnímán jako nástroj k utlačování žen a jejich práv na základě uchování myšlenky mužské dominance jakožto výsledek lidské evoluce.⁹⁹

Sociobiologie vychází z genetického determinismu, neznamena to však, že by její podoba byla striktně zaměřená na vliv genů, naopak z hlediska sociobiologie jsou geny určitým faktorem, který lidské jednání ovlivňuje, ale zdaleka ne jediným. Sociobiologie uznává vliv kulturního prostředí na člověka, naopak veškeré lidské atributy jsou výsledkem interakce mezi geny a kulturním prostředím. Dawkins nazývá kulturní prvky memy, které jsou analogické ke genům lidským. Memy se replikují v obecné rovině napodobováním a jsou následovány a

⁹⁶ Srov. Steven Pinker, *The Blake Slate*. S. 24.

⁹⁷ Pinker, *The Blake Slate*. S. 19.

⁹⁸ John Alcock, *The Triumph of Sociobiology* (Oxford ; New York: Oxford University Press, 2001). S. 9.

⁹⁹ Alcock., *The Triumph of Sociobiology*. S. 41.

uchovávány dalšími generacemi.¹⁰⁰ Jedná se o způsoby chování, které lze dále reprodukovat. Jedním z takových memů jsou podle Dennetta slova. Na rozdíl od genu, nejsou memy dědičné, ale přenášejí se vnímáním. Jejich sémantická informace je předávána a je určitým způsobem měřitelná, tj. z hlediska historie původu a jejich šíření je pozorovatelné. Memy jsou definovány jako „kulturní prvek, který je předáván negenetickými prostředky.“¹⁰¹ Martin Paleček popisuje memy jako „chytivé a usazující se v našich mozcích.“¹⁰²

Sociobiologové vycházejí z užívání vědeckých metod, které přinášejí odpovědi na otázky vlivu evoluce na lidské chování. Cílem je porozumění adaptativním změnám a objasnění významu jednání. Cesta, kterou se sociobiologie vydává, je založena na užití metod, jež jsou v souladu s vědami přírodními. Tato myšlenka koresponduje s naturalistickou koncepcí, avšak z pozice kulturních relativistů je tento vědecký přístup vnímán pouze jako jeden z mnoha přístupů ke zkoumání okolního světa. Z pohledu konstruktivismu je to jen jedna z mnoha metod, která je sociálně vykonstruovaná a má totožnou hodnotu jako metody ostatní.¹⁰³

Úskalí relativistického přístupu spočívá v hned několika ohledech. Jeden z hlavních, a domníváme se, že i nejpodstatnějších argumentů spočívá v tvrzení, že kulturní relativismus nepřináší žádný objektivní způsob, jakým docílit výsledků zkoumání. Jediná myšlenka, kterou se usilovně snaží prosadit, je, že se musíme vyhnout etnocentrismu a všem aspektům, které by snad mohly naznačovat, že jedna kultura je nadřazena té druhé. Pokud ale nemáme přístup k výsledkům, které by mohly být něčím objektivně prokazatelné, založené na přímé evidenci, jež by zprostředkovávala přístup k nahlížení na věci, jak skutečně jsou, jaký smysl by mělo takové zkoumání? Nabízí se otázka, co nám tedy relativismus vlastně přináší? John Maynard Smith napsal, že nechápe, jak je možné, že zastánci konstruktivismu mohou žít ve světě, který je založen na minulých vědeckých výzkumech, a užívat techniky, kterou nám tato vědecká metoda přinesla.¹⁰⁴

Alcock, který poukázal na časté mýty spojené se sociobiologickým přístupem, mimo jiné upozornil na problematické jevy spojené se sociologickými a antropologickými teoriemi. Jednou z výtek, kterou předkládá, je absence vlivu environmentálního prostředí na člověka a nezpochybnitelný genetický vliv. Sociální vědci jako by záměrně nezohledňovali tyto skutečnosti, aby tím usnadnili obhajobu svých argumentů ve prospěch relativistických a konstruktivistických přístupů. Sociální vědci jsou zaslepeni myšlenkou kulturního

¹⁰⁰ Richard Dawkins, *The Selfish Gene*. S. 190.

¹⁰¹ Daniel Dennett, *From Bacteria to Bach and Back*.

¹⁰² Martin Paleček, *Antropologové v pasti*. S.168.

¹⁰³ Alcock, *The Triumph of Sociobiology*. S. 81.

¹⁰⁴ Alcock. S. 82.

determinismu tak, že nepřipouští variantu významné biologické determinace. Alcock útočí na dichotomii mezi kulturním a biologickým determinismem a označuje ji za falešnou. Slouží především sociálním vědcům jakožto argument proti biologickému determinismu.¹⁰⁵

Sociobiologie dokazuje vliv biologického determinismu na charakteristikách v chování, které vznikly jednak kombinací vrozených faktorů, například schopnost učit se, a jednak kombinací faktorů závislých na prostředí, které zahrnují i dědictví kulturní. Jinými slovy, to co utváří člověka v holistické podobě, je interakce genů společně s prostředím. V rámci sociobiologie bývá zdůrazňována významná role mozku jakožto reprodukčního orgánu, který společně s dalšími vrozenými dispozicemi pomáhá vstřebávat vjemy přijímané člověkem z kulturního prostředí. Znamená to tedy, že sociobiologie odmítá myšlenku člověka, který se rodí jako tabula rasa.¹⁰⁶

„Sociobiologický pohled vede od evoluční fylogeneze po sociální morfologii. Lidské emoce jsou geneticky kontrolované a tato genetická kontrola je sedimentována adaptativním procesem.“¹⁰⁷

Z hlediska biologického determinismu je biologický základ zodpovědný za naše chování, není to však jediný aspekt, který se na ovlivnění chování podílí. Nelze zpochybňovat význam kulturního vlivu, jenž se promítá do přesvědčení sociálních aktérů a má za následek i dodržování pravidel stanovených společností. Odpůrci tohoto směru zohledňují jediné – interakci jedinců, která je podmíněna systémem významů, jež jsou konkrétnímu jednotlivci připisovány. Symbolický kulturní systém pak není výrazem lidské přirozenosti, ale má formu dynamické konzistence se smysluplnými vlastnostmi. Kultura není řízena prostřednictvím primitivních emocí v hypotalamu, ale její existence se datuje dávno před narozením jedince, to znamená, že člověk sám o sobě nemá vliv na kulturu, ale kultura utváří jej. Symbolický systém, který je předáván a formuje jedince, jež sám vyprodukuje. Lidská biologie je formována kulturou. Kultura utvářela jedince tři miliony let.¹⁰⁸ Je otázkou, zda by kultura vůbec existovala, pokud by ji nevyprodukoval sám člověk. Kultura se utvářela stejně jako člověk, a to evolučně. Vyvíjela se v závislosti na potřebách člověka, zohledňuje jeho biologickou podstatu a evoluční formování, vlastně by se dalo říci, že evoluce člověka a kultury jde ruku v ruce. Mozek člověka

¹⁰⁵ Alcock. S. 130.

¹⁰⁶ Alcock. S. 150.

¹⁰⁷ Marshall Sahlins, *The Use and Abuse the Biology*“. S. 12.

¹⁰⁸ Marshall Sahlins, *The Use and Abuse of Biology*. S. 12–13.

se vyvíjí, díky němu je schopen vytvářet nové technologie a na základě těchto technologií si usnadňuje práci.

Ať už mluvíme o kulturním, nebo biologickém determinismu, v souvislosti se studiem člověka nemůžeme opomenout kognitivní mechanismy, které mají vliv na jeho život a jsou způsobeny biologickými prvky.

V návaznosti na sociobiologii ještě zmíníme evolucionistický přístup v antropologii, která bývá na poli antropologického bádání spíše opomíjena kvůli některým ne zcela korektním formulacím. Domníváme se, že z hlediska naturalismu bychom ji neměli zcela opomenout. Je však potřeba poukázat na chyby, které by mohly být naturalistickou koncepcí zrevidovány. Myšlenka sociobiologie byla v antropologii vnímána jako vědecky nekonzistentní, a dokonce i jako politicky nebezpečná. Nebezpečná byla zejména z toho důvodu, že z biologického hlediska vyznívala nadřazeně vůči jiným mimozápadním etnikům. Reakcí na obavu z této nadřazenosti potom vznikaly výše zmíněné, zejména relativistické přístupy, které usilovaly o eliminaci veškerých projevů rasismu nebo jakýchkoliv náznaků nadřazenosti. Středem této kritiky se stalo zejména evolucionistické paradigma v antropologii.

4.1. Evoluční antropologie

Průkopník evolucionistického paradigmatu Edward B. Tylor se do dějin antropologického bádání zapsal významným způsobem zejména díky zformování definice kultury, již definoval v díle „*Primitive Culture*“¹⁰⁹. Jeho vliv na antropologické smýšlení byl značný v 19. století, kdy antropologické zkoumání zasazoval do historického a evolučního rámce. Teorie kulturní evoluce byla první systematická antropologická teorie, která se na poli antropologického bádání objevila. Myšlenka však nebyla uspokojivě formulována, protože předpoklad kulturního vývoje od primitivního kmenového sdružení po civilizaci degradoval odlišné kultury na nižší stupeň nejen v rozvoji, ale i myšlení. Dalo by se říci, že myšlenka evolucionismu byla nešťastně uchopena, proto se stala v antropologii neudržitelnou.

Tylor upozorňuje na pokrok, ke kterému dochází u všech společností, některé se však vyvíjejí pomaleji než ostatní. Jisté však je, že v průběhu času dospějí do onoho civilizačního stadia stejně jako kultury civilizované. Tato skutečnost nám umožňuje porozumět a zkoumat jiné kultury, zejména kvůli znalostem, které nám poskytuje civilizovaná kultura. Zkoumání člověka by podle Tylora mělo být prováděno z perspektivy přírodních zákonů a spojení dějin lidstva s dějinami kultury, protože i lidské emoce a pocity jsou v souladu se stejnými zákony

¹⁰⁹ Edward B. Tylor, *Primitive Culture*. S. 4.

jako ty, co ovlivňují vědy přírodní.¹¹⁰ Zkoumání je možné taktéž na základě podobnosti s prostředím a na základě lidské přirozenosti, tzn. že můžeme srovnávat kultury ve stejném vývojovém stupni a na základě toho vytvářet hypotézy, kam bude vývoj společenství směřovat. Výzkumy sociálních subjektů umožňují člověku samotnému výhodu, a to znalost procesů. Na základě fyziologické podobnosti jsme schopni odhadovat činy, jednání a přesvědčení, i když se mohou objevovat jisté nuance. Přesto se lze domnívat, že student studující lidské subjekty má značnou výhodu oproti studentovi, jehož předmětem zkoumání jsou zvířata. Jde především o *podobnost*, jíž lidské subjekty disponují – jsme schopni odhalovat potřeby a některé myšlenkové pochody ostatních lidí, a co víc, disponujeme pojmem pravdy.¹¹¹ Již u Tylora můžeme sledovat myšlenku, která vyzdvihuje důležitost motivů jednání. Považuje je za jediný vědecký podklad pro zkoumání lidských subjektů. Člověk si ve své mysli vytváří teorie a na základě nich usiluje o dosažení cíle. Přesvědčení pak mohou být spojena s životem v konkrétní společnosti.

Novým prvkem na poli antropologie bylo testování hypotéz odvozených z teoretického základu, který vycházel z předpokladu, že sociální chování bude zrcadlit strategie, jež by posílily inkluzivní způsobilost v prostředí podobném ve starším evolučním stupni. Jednou z takových hypotéz bylo, že lidé mají tendenci chovat se altruisticky k lidem, se kterými jsou geneticky spřízněni.¹¹² Co se týče evolučního výzkumu na poli antropologie, nevychází pouze z evoluční teorie a darwinismu, ale zejména se zakládá na využití metod a technik z věd přírodních. Jinak řečeno, jedná se o kombinaci humanitních a sociálních věd, kde se objevují prvky z výzkumu věd přírodních. Takový výzkum potom využívá teoretické a metodologické nástroje, aby vysvětlil otázky týkající se lidského jednání v každodenním životě, reprezentace a chování napříč různými kulturami, zejména potom jeho vlastností a charakteristik.¹¹³ Takovýto přístup by odpovídal naturalistickému pojetí, které pracuje s hlavním nástrojem pro vysvětlení lidského jednání a kulturních znaků – kauzalitou.

Nabízí se otázka, proč jsou živočichové utvářeni přesně do takové podoby, v jaké je známe, a jakým způsobem kulturní prvky ovlivňují člověka. Odpověď z pohledu evolučního a naturalistického přístupu je zaměřena na zdůraznění adaptativní funkce a evoluční historie. Cesta ke zkoumání kulturních fenoménů vede přes genetický a evoluční proces kultury, kdy se vychází z předpokladu, že tento proces je to, co formuje lidské společenství. Evoluční

¹¹⁰ Edward B. Tylor, *Primitive Culture*. S. 5.

¹¹¹ Tylor. S. 7–10.

¹¹² Napoleon Chagnon, *Adaptation and Human Behavior: an Anthropological Perspective*. S. 5.

¹¹³ Michael J. O'Brien a Stephen Shennan, ed., *Innovation in Cultural Systems: Contributions from Evolutionary Anthropology*, Vienna Series in Theoretical Biology (Cambridge, Mass: MIT Press, 2010).

antropologie vychází ze sociobiologie a jak již bylo uvedeno, být zastáncem evoluční teorie ve společenských vědách nutně neznamená, že badatel musí zastávat striktní genetický determinismus.¹¹⁴ Naopak, evoluční antropologie je založena na myšlence, že environmentální podmínky spolu se společenskými normami a pravidly mají na formování osobnosti a jejího jednání stejný vliv jako geny. Fyziologie člověka je ovlivněna genetickým základem, neznamená však nutně, že pouze tento genetický základ bude ovlivňovat jednání člověka. Při zkoumání člověka je potřeba zohlednit oba přístupy – jak genetický, tak i kulturně-společenský kontext.¹¹⁵

4.1.1. Epidemiologický přístup: studium kulturních fenoménů

Dan Sperber je jedním z autorů, který se zabývá vysvětlením kultury z pohledu naturalistického přístupu. Sperber je považován za představitele tzv. epidemiologického paradigmatu v antropologii. Epidemiologický přístup se zabývá podmínkami a šířením reprezentací, usiluje o propojení teoretického ukotvení antropologie a kognitivní vědy. Ačkoliv se termín reprezentace jeví jako abstraktní, jeho pojetí je materialistické a zakládá se na kauzálních vlastnostech fyzických entit. Kultura není nehmotným artefaktem, ale obsahuje výhradně materiální entity.¹¹⁶ Z jeho pohledu jsou nedílnou součástí lidských společenství kulturní prvky, které lidskou společnost nejen stmelují, ale vnášejí do ní i určitý řád. Co všechno tyto prvky zahrnují? Jedná se o příbuzenské systémy, mýty, zemědělské techniky, politické systémy, zákony a v neposlední řadě také náboženské instituce. Vzhledem k tomu, že se jedná o fenomény nemateriální, jejich zkoumání metodologií přírodních věd se na první pohled může jevit jako problematické. Nicméně za chvíli ukážeme, že to není problematické ani trochu. Sperber se zamýšlí nad otázkou kultury a dospívá k závěru, že místo kultury obecně má smysl hovořit spíše o kulturních fenoménech. Pojem kultura by nás mohl svádět k představě kultury jako materiální entity, což by nebylo úplně přesné.¹¹⁷ Z pohledu antropologie kultura nestaví na biologických základech a nedá se redukovat ani na psychologii. Na základě toho se nabízí otázka, co si pod samotným pojmem kultura představit? Cílem textu není zabývat se pojmem

¹¹⁴ M. Botíková et al., *Ethnology for the 21st Century: Bases and Prospects*, Etnologické studie (Masaryk University, Faculty of Art, Department of European Ethnology, 2017). S. 183-184.

¹¹⁵ Nejvýrazněji byl evolucionismus kritizován ze strany difuzionistů, kteří upozorňovali na nebezpečí zneužití Darwinovy myšlenky. Difuzionisté nahradili myšlenku pokroku kulturními změnami, ke kterým došlo v souvislosti s migrací (Paleček: 35)

¹¹⁶ Srov. Harold Kincaid, ed., *The Oxford Handbook of Philosophy of Social Science*, Oxford Handbooks (Oxford ; New York: Oxford University Press, 2012). S. 401.

¹¹⁷ Dan Sperber, *Explaining Culture: A Naturalistic Approach* (Oxford, UK; Cambridge, Mass: Blackwell, 1996). S. 10.

kultury a jejími vyčerpávajícími definicemi, ale pro práci je podstatné, na jakých základech kultura staví a jaký je její vztah k externímu světu, pokud neodpovídá ani psychologickým, ani biologickým základům.

Jak již bylo zmíněno, antropologové odmítají myšlenku kultury jako biologické nebo psychologické entity a to je jedním z důvodů, proč jsou odpůrci redukcionismu. Dan Sperber upozorňuje na problematiku spojenou s antiredukcionismem, a to z toho důvodu, že antiredukcionismus, dle jeho slov, směřuje k dualismu.¹¹⁸

Co by měla antropologie zohledňovat v rámci zkoumání kulturních nehmotných fenoménů, je, že veškeré tyto fenomény zahrnují mimo jiné i symboly a významy věcí, označované Sperberem jako reprezentace v objektivním světě. Jedná se o produkt lidské činnosti, tudíž antropologie by měla směřovat spíše ke kognitivním vědám nežli k vědám společenským.

Na jedné straně je kultura vnímána jako opozice k přírodě, stejně jako ve strukturalistickém pojetí, nicméně stejně jako všechny kulturní prvky jsou výtvorem člověka a člověk je nezpochybnitelnou součástí přírody, musí být i kulturní fenomény zkoumány z pohledu přírodních věd. Všechny kulturní prvky jsou výsledkem intencionálního jednání člověka, který je veden propozičními postoji. Podle Faye je myšlení, stejně tak jako člověk, součástí přírody a nelze mu upírat nižší podíl na přírodním procesu, stejně jako jej nelze upírat planetám a hvězdám.¹¹⁹

Na výzkumy, které jsou realizovány v rámci sociálních či humanitních věd a zaměřují se na studium jazyka, významu, porozumění a interpretace, je třeba nahlížet, zejména při kladení metodologických otázek, jako na empirické fenomény.¹²⁰

Kulturní transformace umožnila lidem zlepšit řešení prostřednictvím přirozeného výběru, tj. vytvářením nových evolučních řešení – vytvářením nových pravidel. Na základě těchto pravidel mohou upevňovat vzájemnou spolupráci, například umožňují altruistické a kolektivní jednání, které vede ke vzájemné motivaci a dosažení lepších výsledků. Kulturní fenomény tak lze zkoumat na základě odhalení těchto pravidel. Podle Peregrina „není pravidlo ‚myšlenkový objekt‘, ale je ‚rovnovážným stavem‘ interakce mnoha myslí“.¹²¹

5. INTERPRETACE A INTENCIONÁLNÍ JEDNÁNÍ

¹¹⁸ Sperber. S. 59–60.

¹¹⁹ Faye, *After Postmodernism*. S. 44.

¹²⁰ Faye. S. 44–45

¹²¹ Jaroslav Peregrin, *Člověk a pravidla*. S. 88.

Intencionální jednání je způsobeno procesem praktického uvažování, jež je geneticky uloženo v mysli každého člověka. Jedná se o tzv. vědění jak. To, co nás dělá racionálními bytostmi, je, jak již bylo zmíněno, užívání jazyka, schopnost nejen vědění jak, ale také *vědění že*. *Vědění že* nám napomáhá orientovat se ve světě, ale také zdůvodňovat naše jednání. Peregrin tvrdí, že tyto poznatky mají povahu soudů či propozic, a tím pádem úzce souvisí s jazykem. Nejde tedy pouze o to znát důvody svého jednání, ale také ho umět verbálně vyjádřit. Teprve potom můžeme zjistit důvody jednání mluvčího a být schopni jej interpretovat.¹²²

„Chce-li interpretující pochopit význam nějakého jednání, musí předpokládat, že jednající je stejný jako on v tom, že je schopen zakoušet, racionálně myslet, cítit a chtít atd. Stručně řečeno, jak interpretující, tak interpretovaný musejí být lidé.“¹²³

Nejdřív si shrňme, jakým způsobem dochází k intencionálnímu jednání. Naše mysl obsahuje propoziční postoje (přání, přesvědčení, touhy). Díky těmto propozicím dochází k mentálním aktivitám, jako je myšlení, paměť, touha. Uvedené psychologické aktivity umožňují intencionální jednání, jež řídí právě substrukury v našem mozku.¹²⁴ Abychom porozuměli jednání, je nutné znát motiv (důvod chování, které má smysl) a k motivu se dobereme tím, že zjistíme kauzální obsah určitého jednání. Jak odhalíme motivy intencionálního jednání? Jednání, které je intencionální, se řídí pravidly, nejde pouze o fyzickou událost. Abychom tedy mohli jednání charakterizovat, musíme takovému chování porozumět. Jelikož se jedná o chování, jež se řídí pravidly, budeme v chování hledat pravidelnosti na základě evidence tyto pravidelnosti empiricky verifikovat a také odkrývat kauzální vztahy. Aby jednání bylo jednáním, musí být racionální. Když odhalíme důvody jednání, zjistíme také přesvědčení.¹²⁵ Podle Theodora Meada Newcomba jsou motivy spíše fyziologické, tj. jde o určitý stav organismu. Dalo by se říci, že se jedná o jakousi pudovost. Tyto motivy se potom liší pouze intenzitou.¹²⁶ Podle Milla bychom měli motivy chápat jako „zákon připomínající tvrzení“ popisující sklony činitele k tomu jednat za určitých podmínek určitým způsobem. Jedná se o důvody, jež jsou ve společnosti aktéra přijímány podle standardů rozumného chování.¹²⁷

¹²² Peregrin. S.71.

¹²³ Brian Fay, *Současná filozofie sociálních věd: multikulturní přístup*. S. 40.

¹²⁴ Davidson, *Problems of Rationality*. S. 180.

¹²⁵ Jaroslav Peregrin, *Člověk a Pravidla*. S. 81.

¹²⁶ Peter Winch, *Idea Sociální Vědy a její Vztah k Filozofii*. S. 79.

¹²⁷ Winch. S. 83–84.

Peregrin považuje za nejčastější důvod lidského jednání motivaci k určitému činu. Rozhodování probíhá na základě propozičních postojů a na základě potřeb.¹²⁸ Intencionální jednání chápe jako odůvodněné jednání, tj. na základě znalosti přesvědčení, přání a potřeb je možné odůvodnit jednání.¹²⁹ Připisováním motivů a přesvědčení se dostáváme k podstatě interpretace. Intencionální jednání je to v čem interpretativní přístupy shledávají jádro antropologie. V následujících kapitolách se zaměříme na interpretaci intencionálního.

5.1. Folk Psychology

Geertz se zabýval studiem významů, zejména těch, které jsou z jeho pohledu veřejné, a odkazuje k jejich interpretaci. Interpretace je hlavním nástrojem pro porozumění druhým. Člověk, který je schopen interpretovat myšlenky druhých, disponuje jistým talentem, jímž by měl být vybaven každý zdravý člověk. Je to talent, který je získán bez jakéhokoliv formálního vzdělání. Ve filozofii mysli je tato kompetence nazývána folk psychology. Podle Dennetta se jedná o intuitivní talent, který je přirovnatelný k očekávání, že při kontaktu s ohněm dojde k popálení – jedná se genetický základ v mozku člověka.¹³⁰ Schopnost interpretovat spočívá nejen v porozumění jednání druhých, ale také ve schopnosti předvídat reakcí na konkrétní události či podněty. Při vývojovém duševním postižení je schopnost folk psychology nedostatečná. Pro lidi s autismem je téměř nemožné vyhodnocovat a interpretovat chování.¹³¹

Významy gest a jednání odvozujeme z pozorování, jsme schopni interpretovat na základě předpokladu, že jednání člověka probíhá za určitým účelem. Je nutné odhalit, o který cíl se jedná. K tomu nás dovádí následující předpoklady:

1) znalost pravidel a „vědění jak“ (*know how*), 2) touha po pochopení, 3) observace, 4) přejímání intencionálních postojů druhých.¹³²

S pojmem intencionální postoj pracuje Dennett ve své knize *„Intuition, Pumps and Other Tools“* – odhalení takového intencionálního postoje chápe jako jednu ze strategií, jak interpretovat jednání člověka. To znamená interpretace jedince jakožto člověka, který je racionální, a to na základě interpretačního postulátu principu vstřícnosti, a také jako člověka, jenž se řídí se volbou, ke které jej vedou touhy a přesvědčení. Intencionální postoj je vždy postoj

¹²⁸ Jaroslav Peregrin, *Člověk a Pravidla*. S. 91.

¹²⁹ Drmáňková, Karolína. *Princip Vstřícnosti a Antropologické Bádání*. Online. <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/151124>.

¹³⁰ Daniel Dennett, *Intuition, Pumps and Other Tools*. S. 73–74.

¹³¹ Dennett. S. 80.

¹³² Dennett. S.78.

racionálně jednajícího člověka.¹³³ Jednání vysvětlujeme s odkazem na určitou linii přesvědčení. Abychom se však k této linii mohli odkazovat, je nezbytné, aby člověk, kterého interpretujeme, měl relevantní přesvědčení a intence a jeho struktura přesvědčení odpovídala obecnému vzoru, síti koherentních přesvědčení. Jinými slovy, interpretujeme tak, že připisujeme standardní přesvědčení a běžnou racionalitu.¹³⁴

Podle Auna je přesvědčení mentální dispozice, která může být vysvětlena pouze prostřednictvím kauzálního řetězce. V procesu myšlení hraje přesvědčení fundamentální roli. Uvedme si příklad přesvědčení. Obsahem tohoto přesvědčení je, že sníh je bílý – takové přesvědčení mám pouze v případě, že přemýšlím o sněhu. Další intencí, která má vliv na jednání jedince, je *touha*. Podle Auna touhy ovlivňují jednání, ale pouze nepřímo. Aktér řídí své jednání především intencemi, které fungují na bázi deduktivní inference.

„Myšlení neutváří naše intence, ale intence formují naše myšlení.“¹³⁵

Folk psychology je nástroj k odhalení propozic ostatních, jedná se o kognitivní mechanismus, který je uložen v naší mysli. Je to nezbytný předpoklad pro předvídání a je to něco, co se nemůžeme naučit. Nejedná se o žádnou výzkumnou metodu, jedná se o pouhý druh kompetence, která je vlastní všem zdravým jedincům, jedná se o stejnou schopnost jako je schopnost deduktivní inference.¹³⁶

K folk psychology je třeba říci, že by neměla být považována za výzkumnou metodu, která by měla ve vědě zásadní význam. Podle Patricie a Paula Churchlandových je folk psychology pozoruhodná zejména tím, že umožňuje pochopit a předvídat lidské jednání, a to až s pozoruhodným úspěchem.¹³⁷ Folk psychology je součástí common sense, slouží jako nástroj pro interpretaci, ale nelze se o ni opřít jako o spolehlivou vědeckou metodu a nástroj pro validaci výsledků. Co je však pozoruhodné, je, že folk psychology je jedna z „metod“, o kterou se opírá postmodernismus. Interpretativisté kladou důraz na interpretaci společnosti, jehož výrazným atributem je schopnost vcítění se a empatie. Problém folk psychology spočívá v tom, že ačkoli mohou být její výsledky pozoruhodné ve smyslu získávání informací o druhých lidech, tyto informace mohou být zásadním způsobem mylné.¹³⁸ Folk psychology slouží pouze

¹³³ Daniel Dennett, *Intuition, Pumps and Other Tools*. S. 158.

¹³⁴ Edward P. Stabler, „Sociobiology and the Preemption of Social Science. Alexander Rosenberg“, *Philosophy of Science* 49, č. 4 (prosinec 1982): 648–51, <https://doi.org/10.1086/289084>.

¹³⁵ Bruce Aun, *Belief Reasoning*. S. 248–256.

¹³⁶ David Braddon-Mitchell a Robert Nola, ed., *Conceptual Analysis and Philosophical Naturalism* (Cambridge, Mass: MIT Press, 2009). S. 50–53.

¹³⁷ Stephan P. Stich, *From Folk Psychology to Cognitive Science*. S. 210.

¹³⁸ Stephan P. Stich, *From Folk Psychology to Cognitive Science*. S. 213.

jako nástroj, který umožňuje interpretovat jednání druhých, je to kompetence vrozená, která umožňuje porozumět druhým.

5.2. Teorie interpretace z pohledu analytických filozofů

Interpretace je z pohledu filozofie vědy, tj. Quine, Davidson, Kim, definována jako „... interpretovat znamená připisovat jedincům přesvědčení, touhy, emoce“.¹³⁹ Příkladem je práce antropologa v terénu, který má interpretovat jedince neznámé skupiny, kterou se rozhodl zkoumat. V první řadě je jeho úkolem zjistit, jaké jsou obsahy myslí zkoumaných aktérů, tj. jaké mají propoziční postoje. V dalším kroku má antropolog za úkol *interpretovat* jejich verbální projevy. Davidson označuje interpretaci jedinců hovořících zcela neznámým jazykem jako *radikální interpretace*. Nejprve se podívejme na základní body týkající se Davidsonovy radikální interpretace. V první řadě jde o autoritu první osoby, vlastní zkušenost, zkušenosti druhých lidí a okolní svět. Teorie radikální interpretace se zaměřuje na zkoumání toho, jak můžeme porozumět chování uživatelů, jak zcela neznámému jazyku, a tuto teorii aplikuje i na náš vlastní jazyk, a to na základě sémantických hypotéz, a především za pomoci tvorby psychologických hypotéz o přesvědčeních sociálních aktérů, postojích a záměrech. Jinými slovy, můžeme interpretovat mluvčího zcela neznámého jazyka na základě svých zkušeností se znalostí vnějšího světa a na základě interpersonální komunikace ověřit správnost.¹⁴⁰ Nejdůležitější však je zjistit vztah mezi výpovědí jedinců a významem jejich slov. Pokud jsme schopni interpretovat řeč jedinců, které zkoumáme, jsme už jenom kousek od zjištění, jaké jsou obsahy jejich myslí.

Podle analytických filozofů vše, co k úspěšné interpretaci potřebujeme k porozumění, je pozorování *jazykového* jednání. Klíčovými body, které jsou nezbytné pro interpretaci, jsou *přesvědčení, chování a význam*. Při interpretaci lidského jednání bychom se měli držet principů, které interpretaci činí snadnější a co nejpřesnější – 1) Davidsonova teorie pravdy související s 2) principem korespondence a 3) principem koherence, důležité je také 4) srovnání s vlastním vnímáním světa. Interpretace subjektů je možná díky přesvědčení, která nejvíce korespondují s přesvědčeními, jež máme i my.¹⁴¹

Co se týče antropologie, pro ni je interpretace hlavní nástroj, který slouží k prezentaci výsledků. Jak zmiňuje Sperber, antropologové nepochybně přispěli k lepšímu pochopení jiných

¹³⁹ Gary Kemp, *Quine versus Davidson; Truth, Reference, and Meaning* (Oxford University Press, 2012), <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199695621.001.0001>.

¹⁴⁰ Srov. Davidson, *The Essential Davidson*.

¹⁴¹ Abychom byli schopni vůbec zjistit přesvědčení aktérů a vědět, co tato přesvědčení znamenají, je potřeba vycházet z vlastní zkušenosti – interpretace člověka člověkem. Interpretace člověka se musí zakládat na stejných myšlenkových operacích.

kulturních etnik a také přispěli k obecně větší toleranci při chápání jiných etnických skupin, přispěli také k tomu, že jednání jiných lidí je nyní vnímáno jako racionální.¹⁴² Není však od věci se domnívat, že interpretaci antropolog založil na podobnosti vlastních reprezentací, na základě toho, co již zná, a přisoudil tak podobné jednání v určitých situacích i subjektům zkoumání. Aby antropolog maximalizoval důvěryhodnost svých tvrzení, užívá ve studii přepisování konkrétních rozhovorů, kde myšlenky reprodukuje co nejvěrněji. Tyto rozhovory jsou však vždy zasazeny do určitého a velmi specifického kontextu, přičemž není jisté, že jej čtenář vždy bude schopen rozklíčovat – spoléhá však na sdílené kulturní reprezentace.¹⁴³ Je třeba zmínit, že člověk disponuje určitými vlastnostmi, které mu umožňují učit se z vlastních zkušeností, a stejně tak je nezbytné disponovat tím, co jsme v předchozí kapitole nazvali folk psychology. Všechny tyto dispozice předpokládají vrozené predispozice existenci vrozených vlastností.

Sociální vědy ve většině případů vycházejí z teorie tzv. člověka jako nepopsané desky a ve svých zkoumáních usilují o její prosazení. Pinker tuto snahu nazývá *the Standart Social Science Model*¹⁴⁴ neboli sociálně konstruktivní model.¹⁴⁵ Tento model umožňuje zahrnout do vysvětlení určitých obecných znaků vliv společnosti, to znamená, že dispozice nejsou dědičné, ale jsou kulturně získané. Jinými slovy, sociální vědci odmítají předpoklad, že člověk je od narození geneticky naprogramován, ale prosazují myšlenku, že je formován prostředím, ve kterém vyrůstá. Zpochybnění významu genetického základu u člověka vedlo k reakci evolučních psychologů, kteří upozorňují na existenci skutečností, jež nelze vysvětlit pouze vlivem prostředí, jako jsou například dědičné genetické poruchy.¹⁴⁶ Pinker argumentuje tím, že vysvětlení, že mozek a mysl jsou naprogramované kulturním prostředím, působí absurdně z hlediska zdravého rozumu, respektive z pohledu biologie. Demonstruje to na příkladu tvrzení, podle něhož je osmdesátiletá žena méně atraktivní než žena dvacetiletá, protože kultura vykresluje mladou ženu jako objekt touhy, což znamená, že kultura determinuje to, co považujeme za esteticky přitažlivé. Takové tvrzení však popírá veškerou biologickou i fyziologickou podstatu.¹⁴⁷ Ukažme si nyní přístup badatele, který zásadním způsobem ovlivnil směřování antropologie na základě svého interpretativního přístupu ke studiu člověka a kultury.

¹⁴² Sperber, *Explaining Culture*. S. 72.

¹⁴³ Sperber. S. 38.

¹⁴⁴ Pinker odkazuje k Carlu Deglerovi. Ten se zabýval mimo jiné i důvody, které stojí za obratem sociálních vědců ke kultuře jakožto síle, jež utváří lidskou osobnost. Jedním z důvodů bylo ideologické přesvědčení, že pokud se zájem přesune na kulturu a její vliv, mohlo by to vést k větší spravedlnosti, tj. odvrácení se od rasismu. (Pinker, 1997) V antropologii byl průkopníkem Franz Boas, který propagoval myšlenku, že rozdíly mezi lidmi spočívají v jejich kultuře, a nikoli v jejich fyzických dispozicích, tj. v systémech hodnot, jazyce atd.

¹⁴⁵ Steven Pinker, *The Blank Slate*. S.17.

¹⁴⁶ Rosenberg, *Philosophy of Social Science*. S. 222.

¹⁴⁷ Steven Pinker, *The Blank Slate*. S. 57.

5.3. Interpretativní teorie kultur: Clifford Geertz

Významným antropologickým badatelem, který se zasloužil o interpretativní přístup ke studiu člověka v rámci antropologie, je Clifford Geertz. Geertz se vyjadřuje k práci Charlese Taylora, který usiluje o založení studia člověka na přírodních vědách. Geertz se domnívá, že studium člověka na základě těchto přístupů není možné, tudíž je třeba jej nahradit přístupy vhodnějšími pro studium člověka, tj. interpretativistickými. Podle jeho názoru je rozdíl mezi vědami přírodními a humanitními natolik zásadní, že je není možné ztotožňovat.¹⁴⁸ Geertz jakožto průkopník interpretativní podoby antropologie definuje kulturu jako soubor symbolů a významů, při definici kultury vychází z analogie Weberovy pavučiny významů, ve které je člověk zapletený, a navíc si pavučinu sám uplétá. Takováto pavučina nesymbolizuje nic jiného než kulturu samotnou. V první řadě je nutné uchopit, co Geertz rozumí významem v kultuře. Při interpretaci kultury nejde o pouhý popis objektů, ale to, co interpretace obnáší, je připisování významů objektů. V antropologii je interpretace nezbytná vzhledem k předmětu zkoumání – člověka a kultury – její diverzitě napříč různými společnostmi. Z antropologického hlediska interpretovat znamená připisovat významy jak lidskému jednání, tak objektům vztahujícím se ke každodennímu životu, které mají pro společnost určitý význam, tj. co znamená něco v kultuře jedné, nemusí totéž znamenat v kultuře druhé.¹⁴⁹ Abychom však mohli významy zkoumat, je třeba zohlednit určitá kritéria, která uvádí Claudia Strauss v publikaci *Cultural Meaning*¹⁵⁰: 1) Významy jsou veřejné – nejen že jsou intersubjektivní, ale také jsou veřejně k dispozici, popsitelné a dostupné. 2) Význam je užit v jazyce a utvářený tzv. jazykovou hrou¹⁵¹, otázkou je, kde se tento význam nachází? Pokud je užíván v rámci jazyka, musí se k něčemu vztahovat. Geertz nabízí dvě řešení existence významu, tj. význam je jednak v objektech samotných a jednak je obsažen v chování. V některých částech jeho práce však můžeme pozorovat protikladné tvrzení, kdy popisuje význam jako abstraktní strukturu, která se nemusí vztahovat k žádnému objektu.¹⁵² 3) Význam se nachází v symbolech (tento bod je taktéž

¹⁴⁸ Clifford Geertz, *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2000). S. 143–145.

¹⁴⁹ Bradd Shore, „A Cognitive Theory of Cultural Meaning. Claudia Strauss, Naomi Quinn“, *Journal of Anthropological Research* 55, č. 1 (1. duben 1999): 152–53, <https://doi.org/10.1086/jar.55.1.3630984>.

¹⁵⁰ Shore.

¹⁵¹ Tento přístup vychází částečně z Wittgensteina a jeho pojetí jazykových her, kdy se významy vztahují k různým kontextům, ve kterých komunikace probíhá.

¹⁵² Shore, „A Cognitive Theory of Cultural Meaning. Claudia Strauss, Naomi Quinn“. S. 18.

problematický z hlediska abstraktnosti pojmu symbol). Geertz symboly chápe jako něco velmi komplexního.

„... označení jakéhokoliv objektu, činu, události, vlastnosti nebo vztahu, který slouží jako nositel pojmu – tento pojem je ‚významem‘ symbolu – a to je přístup, kterého se budu držet já.“¹⁵³

Významy jsou podle Geertze uloženy v symbolech, je to zděděný systém, díky němuž lidé komunikují a uchovávají a rozšiřují svou znalost o životě.¹⁵⁴

„... symboly stejně jako geny dodávají plán nebo šablonu, jejichž prostřednictvím získávají konečnou podobu procesy, jež jsou vůči nim vnější.“¹⁵⁵

Geertzova teorie spočívá v analýze a interpretaci těchto významů. Cílem je tedy analýza sociálních projevů subjektu zkoumání. Ve svých úvahách o podstatě etnografie pracuje s teorií zhuštěného a zředěného popisu, kterou přejímá od Gilberta Ryla. Etnografie by měla být založena na zhuštěném popisu, což znamená, že bychom měli popisovat intencionální jednání, a ne pouhé fyzické pohyby (zředěný popis), které jsou samy o sobě nicneříkající. Uvedme příklad, který se objevuje v Geertzově knize *Interpretace kultur*: mrknutí oka – v jednom případě fyzický pohyb (neovladatelný tik) a v případě druhém se fyzický pohyb, který je prováděn za určitým účelem, v takovém jednání je zřejmý záměr (spiklenecké mrknutí). Takovéto intencionální jednání může být buď úspěšné, nebo neúspěšné, na rozdíl od nedobrovolného tiky, který není nikomu adresován. Neúspěšné může být na základě několika faktorů. Pokud adresát nezachytí sdělovanou informaci nebo není schopen rozluštit kód, v němž je zpráva sdělována. Intencionální jednání jsme schopni rozpoznat na základě behaviorální evidence (pozorování), kdy dochází k jednomu fyzickému pohybu, přičemž za tímto pohybem můžeme najít jistý záměr. Kultura je tedy definována jako systém interpretovatelných znaků (symbolů) a cílem antropologie je zhuštěný popis těchto symbolů.¹⁵⁶ Zhuštěný popis je tedy chápán jako *mnohovrstevný*. Jedná se o jeden fyzický pohyb, na nějž je navrstveno několik záměrů. Jediněc záměrně mrkl na někoho konkrétního za účelem předat mu konkrétní zprávu. Učinil tak pomocí srozumitelného kódu, aniž by však okolí tento kód zachytilo.¹⁵⁷ Právě v tomto zhuštěném popisu podle Geertze spočívá podstata etnografie. Etnografický zhuštěný popis je v Geertzově pojetí ryze interpretativní. Jeho cílem je zachytit sociální rozmluvu subjektů zkoumání, abychom se k ní mohli v případě potřeby vrátit. Cílem antropologie by

¹⁵³ Clifford Geertz, *Interpretace kultur*. S. 107.

¹⁵⁴ Geertz. S. 105.

¹⁵⁵ Geertz. S. 108.

¹⁵⁶ Clifford Geertz, *Interpretace kultur*. S. 24.

¹⁵⁷ Gilbert Ryle, *Collected Papers*, Vol. 2, b.r., 556.

neměla být kodifikace abstraktních entit, ale měl by být umožněn zhuštěný popis, jehož cílem je analýza sociální rozmluvy.¹⁵⁸

Kritici Geertzova tvrzení upozorňují, že takovýto přístup nám nezaručuje, zda je výklad intencionální události správný, či nikoli. Pokud bychom vycházeli z Quina a jeho nevymezitelnosti reference, tj. dva rozdílné druhy interpretace lišící se v závislosti na interpretovi, nemohli bychom nikdy s jistotou říci, která z interpretací je *pravdivá*. Geertz se domnívá, že jsme schopni zkoumat významy a interpretovat je na základě jejich dostupnosti v intersubjektivním světě, ale co podle něj nejsme schopni zkoumat, je cesta k poznání. Například mapy, územní plány částí města korespondují s významy ve světě. Symbolický systém koresponduje s nesymbolickým, fyzickým, organickým nebo sociálním systémem v komplexní rovině.¹⁵⁹ Vzhledem k tomu, že symboly jsou v Geertzově pojetí sociálně konstruované a modely jsou vnímány jako arbitrárně konstruované systémy symbolů, prostřednictvím kterých získáváme přístup k realitě, nemůžeme říci, zda se jedná o konkrétní simulaci, či imitaci.¹⁶⁰

„Analýza rétoriky vědeckého diskurzu, a to jak ústního, tak písemného: kdy se jedná o popisy lidského jednání, ale i hmotných činitelů, kteří dohromady vytvářejí koaktivní uzly a dohromady tvoří síť významů a moci, jedná se o etnografickou a etnometodologickou studii o konstrukci faktů a jejich klíčových postupů.“¹⁶¹

Mohli jsme vidět, že Geertzovo pojetí směřuje spíše ke konstruktivismu nežli k naturalismu. Jeho pohled na přírodovědnou metodologii je značně skeptický, co se týče zkoumání lidských subjektů, domnívá se, že je pouze jednostranně zaměřená a nepřináší tak komplexní pohled na život jedinců. V jeho pojetí to znamená, že nelze zkoumat pouhé objekty, ale je potřeba zaměřit se na příběhy, které se k nim vztahují, a tyto příběhy interpretovat. Věci v externím světě jsou samy o sobě bez významu – to, co jim dává význam, jsou příběhy formované interpretací.¹⁶² V této fázi se již dostáváme k prvním bodům, které položí základ postmoderním přístupům, a to ke konstrukci příběhů. Takto zkonstruovaný příběh vychází z každodenní zkušenosti, díky níž si utváříme obrázek o okolním světě či o konkrétním společenství. Všechny tyto konstrukce zahrnují vlastní reprezentace, nelze tedy nahlížet na

¹⁵⁸ Ryle.s.495.

¹⁵⁹ Frankenberry, N. K., Penner, H. *Clifford Geertz's Long-Lasting Moods, Motivation, and Metaphysical Conception*, in: *Journal of Religion*, Vol. 79, No. 4 (Oct., 1999). S. 622.

¹⁶⁰ Drcmánková, Karolína, *Princip Vstřícnosti a Antropologické Bádání*. Online. <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/151124>.

¹⁶¹ Clifford Geertz, *Available Light*. S. 155.

¹⁶² Clifford Geertz. *Available Light*. S.161.

kulturu zcela objektivně. Podle Geertze se liší i common sense, který se utváří ve společnosti a v konkrétním prostředí, jež sdílíme s určitou skupinou lidí. Všechny tyto faktory ovlivňují naši zkušenost. Jako příklad uvádí rozdílné závěry lidí, kteří byli vystaveni stejné situaci, to znamená evidence byla stejná, závěry však byly odlišné. Domnívá se, že takovýto rozdíl má na svědomí právě rozdílná předešlá zkušenost, což vysvětluje rozdílnost těchto závěrů.¹⁶³ Co se týče tohoto tvrzení, připouštíme existenci rozdílů mezi mluvčími, které mohou být v některých ohledech zásadní. Zejména potom z toho důvodu, že jedinec věnuje pozornost jiným podnětům než ti, se kterými se v názorech bude shodovat. V takovém případě budou závěry získané z pozorovatelné události odlišné. Dalším možným diferenčním prvkem jsou nedostatečné epistemické kompetence, tj. slepota, hluchota nebo snížené zrakové a sluchové schopnosti. I přes nedostatek těchto schopností nebo přes zásadní poškození některých smyslových orgánů se schopnosti našeho poznání vztahují vždy k objektivní realitě. Jaké jsou přístupy k jejímu zkoumání, si ukážeme v následující kapitole.

6. VĚDECKÉ POJETÍ

V úvodu bylo zmíněno, že naším cílem bude pozvednout vědeckou hodnotu antropologie. Proto se v této kapitole zaměříme na představení znaků vědeckosti a poukážeme na absenci těchto prvků v současném antropologickém pojetí.

Vědeckým pojetím v rámci filozofie a sociálních věd se intenzivně zabýval K. R. Popper. Poukazoval na významný znak vědeckosti a tou je omylnost – to znamená, že věda je otevřena korekci. Dokazuje to na analogii člověka, který není v běžném životě neomylný, ale dopouští se chyb, na základě kterých je schopen dospět k závěrům, jež mu umožní se takovým chybám v budoucnu vyhnout.¹⁶⁴ Z pohledu přístupů, které zastávají vědecké pojetí, tj. naturalismu, scientismu, nejsou chyby vnímány negativně, ale naopak poukazují na prospěch, který nám mohou poskytnout. Chybovost nás podle jejich názoru dovádí k pokroku, protože můžeme zamezit jejich opakování. Člověk disponuje schopností pamatovat si předchozí myšlení, v současné době neexistuje žádný důkaz o tom, že by jiné živočišné druhy ovládaly tyto schopnosti. Věda vystavuje své chyby na veřejnosti. Jsou na očích všem, aby se z těchto chyb mohli poučit. Člověk má výhodu, že je schopen se učit z chyb, ale také je schopen učit se od ostatních v rámci vědy, což dovádí lidstvo k pokroku. Učíme se z chyb našich předků, ale taktéž vycházíme z věcí, které vybudovali během let svého působení. To znamená, že jsme schopni

¹⁶³ Clifford Geertz, *Local Knowledge*. S. 77.

¹⁶⁴ K. R. Popper, *Bída Historicismu*. S. 25.

se vyvíjet a docházet k pokroku na základě získaných zkušeností. Fyziologické dispozice jsou vyvinuty tak, aby umožňovaly eliminovat problémy, kterým naši předci museli v minulosti čelit.¹⁶⁵

Metoda pokusu a omylu, užívaná v běžném životě, nás dovedla ke zdokonalení našich schopností, stejně tak jako metoda experimentu.

„Fyzik je na tom lépe, i když i on se setkává s podobnými obtížemi – například provádění experimentu v měnících se gravitačních polích nebo v extrémních teplotních podmínkách je značně omezeno.“¹⁶⁶

Věda vychází z klasického modelu teorie – pozorování – experiment. Veškerému vědeckému bádání musí předcházet teoretický základ. Experimenty většinou mají vztah pouze k teoretickým problémům.

Podle Jerryho Fodora je vědecká metoda jediný způsob, jakým se můžeme dostat k pravdě, která je evidentní a spolehlivá. Poznatky, které nám věda přinesla, jsou natolik významné, že člověk žijící ve 20. století o jejím významu nemůže vůbec pochybovat. Scientifický přístup, který se mimo jiné opírá i o Darwinovu teorii přírodního výběru a adaptace, slouží jako potvrzení teoretického základu vědy, a to zejména proto, že usiluje o hledání objektivní empirické pravdy. Věda se zakládá na faktech a fakta jsou determinovaná pozorováním.¹⁶⁷

V diskuzi o sociálních vědách a jejich vědeckém statusu narážíme na několik problematických bodů, se kterými se sociální vědy potýkají již nějaký čas. Snaha vymanit se ze spekulativních teorií a pseudovědeckých teorií, které sociální vědy vrhají do pastí, je probírána v rámci teorie poznání. V rámci pozitivistických přístupů je nejvíce podrobena kritice Kuhnova teorie, upozorňující na existenci různých paradigmat. Jedná se o teoretické přístupy, které mohou být odlišné, v některých případech i vzájemně zcela nekompatibilní.¹⁶⁸ Kuhnova teorie jenom podtrhuje nejednotnost, která je dominantou právě sociálních věd. Naproti tomu Popper vymezuje několik základních pilířů, které by paradigmata měla splňovat:

1) Každé vědecké praxi předchází teorie, která by měla být empirická a přesná v určité oblasti zkoumání. 2) Měla by být v souladu s dalšími vědeckými teoriemi. 3) Měla by být propracovaná, ale zároveň co nejjednodušší a v žádném případě by neměla přizpůsobovat fakta,

¹⁶⁵ Srov. James Ladyman, *Understanding Naturalism*. S. 121.

¹⁶⁶ K. R. Popper, *Bída Historicismu*. S. 80.

¹⁶⁷ James K. Beilby, *Naturalism Defended*. S. 30.

¹⁶⁸ Srov. Thomas Kuhn, *Struktura Vědeckých Revolucí*.

kteřá slouží k explanaci. 4) Věda není kumulativní, protože s příchodem nové teorie dojde k opuštění od starších teorií, jež nejsou v souladu s teorií novou. Jedná se o ideální model toho, jaká by věda podle Poppera měla být.¹⁶⁹ Věda se vyvíjí postupně v návaznosti na teorie ostatní, nikoliv tak, že by se vyvíjela skokově – to znamená, že by vznikl vědecký přístup, který by byl od ostatních zcela odlišný. V sociálních vědách se metodologické přístupy opírají o filozofický základ, který slouží jako hlavní styčný bod.

V rámci antropologie se v sedmdesátých letech začínají formovat přístupy, které odmítají jednotnou epistemologii, ale zastávají názor, že existuje více přístupů, jimiž je možno zkoumat realitu. S tímto tvrzením úzce souvisí i ontologický a epistemický relativismus, který tvrdí, že existují i jiné reality, jež jsou zásadním způsobem odlišné od té naší, v některých případech až nesouměřitelné. Jedná se o postmoderní přístupy a je zcela evidentní, že tyto teorie poznamenávají vědecký status antropologie. Kuznar poukazuje na to, že dochází k tzv. postmoderní krizi, která rozděluje antropologické myšlení na dva tábory.¹⁷⁰ Na jedné straně stojí obhájci těchto postmoderních přístupů, jedná se zejména o autory knihy *Writing Cultures*¹⁷¹ (Clifford, Rosaldo, Tyler), a filozofové zastávající stejné přístupy jako Derrida¹⁷², Bourdieu, Lyotard. Na druhé straně potom stojí obhájci vědeckého přístupu Roy D'Andrade, Marvin Harris, Russ Bernard.

Podle Kuznarovy definice vědy by se antropologie měla opírat o vědecký postoj zakládající se na pozitivistickém přístupu. Stěžejní je pro něj předpoklad existence jednoho externího světa, ve kterém se nacházejí objekty, které jsou poznatelné prostřednictvím metody přírodní vědy. V čem tato metoda spočívá? Kuznar zkrátka hovoří o tom, že výzkumu musí vždy předcházet teorie, která je logicky konzistentní, alespoň některé teoretické koncepty musejí být měřitelné a teorie musí obsahovat alespoň jednu testovatelnou hypotézu.¹⁷³ Základem je empirické ověřování hypotéz na základě vytvořené teorie; a abychom mohli něco empiricky testovat, musí mít předmět výzkumu vztah k reálnému světu.

¹⁶⁹ Karel Popper, *Bída Historicismu*.

¹⁷⁰ Robert C. Dunnell, Lawrence A. Kuznar *Reclaiming a Scientific Anthropology*. Altamira Press, Walnut Creek (CA), 1997., roč. 13, 2003, <https://doi.org/10.5334/bha.13203>. S. 5.

¹⁷¹ James Clifford a School of American Research, ed., *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography; a School of American Research Advanced Seminar*, Nachdr., Experiments in Contemporary Anthropology (Berkeley: Univ. of California Press, 2008).

¹⁷² Jacques Derrida stejně jako mnoho dalších postmodernistů klade důraz na jazyk, tzn. že realita je z jeho pohledu konstruována jazykem. Přichází s pojmem dekonstrukce, do formulace tohoto pojmu se promítá Derridova skepse vůči pravdě. Dekonstrukce je druh literární analýzy, která má sloužit pro odhalování sociálních zájmů, metafor v textu a jiných forem. Význam literárního textu je skrytý, nejednoznačný. (J. Derrida. Texty k dekonstrukci)

¹⁷³ C. Dunnell, Lawrence A. Kuznar *Reclaiming a Scientific Anthropology*. Altamira Press, Walnut Creek (CA), 1997. S. 6.

Například nadpřirozené jevy podle něj nemůžeme zkoumat empiricky, jelikož se nevztahují k reálnému světu. Podobný náhled můžeme pozorovat i u naturalismu. Ten vylučuje existenci nadpřirozených jevů. Pro všechny pozorovatelné jevy musíme mít empiricky ověřitelnou evidenci a při pátrání po příčině je nutné hledat kauzální vztahy. Kuznarovo pojetí je v závěrech o nadpřirozených jevech o něco mírnější, protože nevyučuje jejich existenci, jen upozorňuje, že nadpřirozené jevy, ačkoli nemají fyzickou existenci, se zrodily v interakci s lidskými bytostmi, což jsou skutečné entity mající fyzickou existenci.¹⁷⁴ Měli bychom tedy pátrat po příčině těchto přesvědčení.

Definice vědy podle Kuznara spočívá v jednoduchých bodech, které jsou typické pro vědu přírodní. Věda je empirická, systematická, explicitní, logická, teoretická, explikativní, prediktivní, sebekritická a založená na testování. Experimenty musejí být replikovatelné a data musejí být veřejně přístupná.¹⁷⁵ Neméně významným bodem při zkoumání lidského jednání z pohledu naturalismu je kauzalita. Na základě výše zmíněných argumentů vztahujících se k filozofii mysli lze předpokládat, že lidská psychika má kauzální charakter. Lidské jednání se vztahuje k externím předmětům, které se nacházejí ve vnějším světě. To nám umožňuje zkoumat lidské jednání ze dvou hledisek: 1) ve vztahu k vnějšmu světu a 2) ve vztahu k ostatním jedincům. Aplikujeme-li kauzální charakter lidského jednání například s dodržováním pravidel, jeho podoba vypadá následovně: pokud udělám A ve vztahu k věci V, stane se B, tzn. pokud například poruším pravidlo, budu potrestán. Trest je potom dostatečným motivátorem k dodržování pravidel. Stejně tak je možné kauzálně vysvětlit i způsob, kterým získáváme přesvědčení, tj. věc *V* působí na naše smysly, dojde ke smyslovému podráždění, které vysílá signál do mozku. Pokud pokaždé, když dojde ke stejné události bezprostředně po působení věci *V* na naše smysly, získávám přesvědčení *p*.

7. POSTMODERNÍ ANTROPOLOGIE

Sociálním vědám na rozdíl od věd přírodních chybí jednotná metodologie a neexistuje ani konsenzus mezi otázkami, které si vědci kladou.¹⁷⁶ Tento rozpor se objevuje napříč různými vědními obory, ale může se objevit i v rámci jedné disciplíny. Jediný společný jmenovatel, ze kterého vycházejí sociální vědy, je filozofie. Na rozdíl od přírodních věd se bez filozofie

¹⁷⁴ C. Dunnell. S. 173.

¹⁷⁵ C. Dunnell. S. 7–9.

¹⁷⁶ Rosenberg, *Philosophy of Social Science*. S. 117.

neobejdou. Zmínili jsme, že typickým modelem v sociálních vědách je tzv. multiparadigmatičnost – několik škol s rozdílným přístupem ke zkoumání, které se liší v odpovědích na otázky týkající se jejich směřování. Jedním z takových přístupů je tzv. interpretativismus.

Postmodernismus vychází ze čtyř hlavních myšlenkových směrů a těmi jsou utilitarismus, strukturalismus, marxismus a hermeneutika. Značný vliv na formování postmodernismu má taktéž feminismus, který spadá časově spíše do období modernismu než postmodernismu. Postmoderní antropologie se začlenila do antropologického výzkumu velmi výrazným způsobem, přestože publikací o postmoderním přístupu v antropologii nevzniklo mnoho. Nejvýznamnější knihou o postmodernismu v antropologii je bezesporu *Writing culture*, kde je vymezen přístup nového antropologického směřování a vykreslena úloha samotné osoby antropologa.

Není možné hovořit o postmoderní antropologii, aniž bychom objasnili teoretický základ, který dal filozofickému postmodernismu Jean-Francois Lyotard. V první řadě vliv postmodernismu v antropologii sahá ke knize Lyotarda: *The Postmodern Condition: a Report of Knowledge*.¹⁷⁷ Lyotard se ve svých úvahách věnuje tématu modernity, na kterou navazuje, při rozpravě o tzv. metanarativních diskurzích. V díle s názvem *Postmoderní situace* jsou metanarativní příběhy ty, které charakterizují moderní myšlení. Částečně se proti moderně vymezuje, a to zejména kvůli jejímu jednotnému metodologickému pojetí, které dává do kontrastu s postmodernitou, tj. vědou zakládající se na pluralismu. Lyotard se domnívá, že moderna není schopna řešit problémy současné doby právě proto, že nezohledňuje onu mnohost. Jejím cílem by mělo být odpoutat se od jednotnosti.¹⁷⁸

Postmodernismus ale nestojí pouze v opozici vůči modernismu. Je zároveň i jeho součástí. Dalo by se také říci, že postmodernismus, ačkoli se jedná o abstraktní pojem, je ve své formě jistým radikálním pluralismem. Jedním z příkladů je pojetí postmodernismu v aplikaci na jazyk. V takové situaci se nejedná pouze o metanarativní příběhy jako celek, ale lze je dělit do několika různých promluvových žánrů – výkladu, satiry, diskuze a deníku.¹⁷⁹

Vzhledem k tomu, že postmoderna vnáší pluralismus do filozofie, není divu, že její myšlení bylo značně inspirativní pro představitele interpretativismu v antropologii. Již bylo několikrát zmíněno, že pro postmoderní antropologii jsou charakteristické znaky jako

¹⁷⁷ Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Theory and History of Literature, v. 10 (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984).

¹⁷⁸ Jean-François Lyotard et al., *O postmodernismu: postmoderno vysvětlované dětem: postmoderní situace* (Praha: Filozofický ústav Akademie věd České republiky, 1993). S. 19.

¹⁷⁹ Lyotard et al. S. 21-22.

subjektivismus¹⁸⁰, relativismus, existence mnoha realit, pluralita a konstrukce významů v sociálním světě. Odmítá pozitivistickou epistemologii a metodologii. Lyotard považuje za přehnané ztotožňovat poznání s narativem. Historie je vědou narativní, protože celá její podstata je založena na deskriptivním popisu, nárokuje si být vědou, přičemž klasická věda být narativní nechce. Lyotardovo vyjádření k vědě jakožto projektu, který je součástí přírody, spočívá v odmítnutí člověka jako vládce nad přírodou, právě proto, že jeho konstitutivní složky jsou součástí přírody.¹⁸¹

„Subjekt je imanentní objektu, který studuje a přetváří.“¹⁸²

Hlavní spor, o který jde mezi vědou a narativem, spočívá v pluralitě diskurzů. Zatímco věda se zakládá na jednom vědeckém diskurzu, narativní vědy pracují s několika druhy řečových aktů v rámci jednoho diskurzu.

Postmodernismus se podílí na přijímání rozdílností a k učení akceptace nesouměřitelnosti. Lyotard ukazuje, že narativ je forma vědění, která poskytuje určité druhy vědění a poznání. Nelze ji však redukovat na vědu samotou. Aby člověk pochopil, jak funguje jiná společnost než jeho vlastní, potřebuje vycházet z těchto narativů, učit se jim a osvojovat si je.¹⁸³

„Jako dítě nebo jako imigrant vstupuje člověk do určité kultury tím, že si osvojí jistá vlastní jména. Je třeba naučit se jména, kterými jsou označováni blízcí lidé, hrdinové v širokém slova smyslu, místa a data, a spolu s Kripkem dodám také jednotky míry, prostoru, času, směnné hodnoty.“¹⁸⁴

Jedná se o jména, která podle Lyotarda nemají žádný význam: „... jména se totiž člověk neučí samotná, nýbrž zasazená do různých příběhů“.¹⁸⁵ Jména zasazená do různých kontextů mohou být odlišná, v krajním případě až nesouměřitelná, proto není klíčové tolik jméno jako příběh sám o sobě. Vlastní jména tak získávají význam, pouze pokud se vztahují k určitému kontextu. Sám Lyotard si vypůjčuje příběh z etnografie, kde ukazuje, jak se ve společnosti, kterou sám označuje za primitivní, šíří mýty a vyprávějí příběhy. Každý příběh má potom

¹⁸⁰ Všechna přesvědčení, která o světě mám, jsou pouze moje vlastní (srov. Gilbert Ryle, „Collected Papers, Vol. 1“, b.r., 340.)

¹⁸¹ Lyotard, *The Postmodern Condition*.

¹⁸² Lyotard et al., *O postmodernismu*. S. 31.

¹⁸³ Lyotard et al. S. 119.

¹⁸⁴ Lyotard et al. S. 125.

¹⁸⁵ Lyotard et al.

odkazovat k určité osobě. Ne pouze k osobě, která příběh vypráví, ale také k jejímu posluchači.¹⁸⁶

Mimo Lyotarda se myšlenky postmoderních antropologů často odkazují k Derridovi a jeho teorii dekonstrukce. Dekonstrukce je jednou z metod kritické diskurzivní analýzy. Dekonstrukce má za úkol nahlížet na věci jiným způsobem, to znamená, že dostupnou evidenci považuje za pouhou formu myšlení. Evidenci redukuje na samotné myšlení, což znamená, že neexistuje univerzální veřejný význam. Ve vztahu k textu by mělo být cílem dekonstrukce odhalovat skryté významy, odhalovat možnosti interpretace.¹⁸⁷

V návaznosti na tyto autory došlo k novému směřování antropologické disciplíny. Původní práci antropologa jakožto vědce byla deskripce a interpretace výsledků zkoumání, které vyhodnocoval po sběru dat při terénním výzkumu. Vycházel z empirických dat, která mohl v rámci terénního výzkumu snadno revidovat. Postmoderní antropologie svůj zájem směřuje na *textovou analýzu*. Mimo odklonění se od původního předmětu zkoumání postmodernismus kriticky napadá práci antropologa. Zpochybňuje důvěryhodnost předložených dat a upozorňuje na nadřazený postoj výzkumníka.¹⁸⁸ Postmodernisté nabývali domněnky, že antropolog při terénním výzkumu vystupuje z pozice síly a nadřazenosti k ostatním kulturám. Záměrně si za cíl svého zkoumání volí společnosti, které nejsou západní, jeho slovy považovány za vyspělé.¹⁸⁹ Výzkumník je podle postmodernismu představitel kulturní elity. Navíc vzhledem k tomu, že realita je pouhým konstruktem, antropolog ji nemůže nikdy věrně zachytit.

Postmoderní přístupy ve filozofii v sedmdesátých letech začaly prostupovat i na pole antropologického bádání a tím ovlivnily směřování sociokulturní antropologie. Antropologie prosazovala od svého počátku relativistický přístup, který zastává myšlenku existence různých lidí, jež jsou součástí různých, vzájemně nekompatibilních epistemických systémů, pojmových schémat, nebo v radikálnější podobě, že lidé, kteří žijí na jiných místech či hovoří jiným jazykem, jsou součástí odlišných světů, které mohou být vzájemně nesouměřitelné. Relativismus má v antropologii sloužit jako nástroj, jenž pomáhá pochopit a lépe interpretovat myšlenky druhých. S relativismem úzce souvisí sociální konstruktivismus, v němž je popírána existence reálného světa a hlavní je myšlenka, že svět je konstruován především jazykem –

¹⁸⁶ Lyotard et al. S. 39.

¹⁸⁷ Jacques Derrida, *Texty k dekonstrukci*. S. 25.

¹⁸⁸ Stephen Linstead, „From Postmodern Anthropology to Deconstructive Ethnography“, *Human Relations* 46, č. 1 (leden 1993): 97–120, <https://doi.org/10.1177/001872679304600107>.

¹⁸⁹ Clifford Geertz, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology*. S. 152.

významy tedy nejsou v objektech samotných, ale v subjektech. Relativisté hovoří o nesouměřitelnosti mezi jednotlivými konceptuálními rámci.¹⁹⁰

Postmodernismus se zkrátka vzdaluje se od tradičních observačních metod a zaměřuje se hlavně na porozumění v interakci. Dále je zpochybňována autorita antropologa tvrzením, že není možné zachytit realitu takovou, jaká skutečně je.¹⁹¹ Antropologický text je ovlivněn politickými boji a mocenskými silami, které se objevují na pozadí v interpretacích. Podle Clifforda je etnografie pouhý proces psaní nebo spíše textualizace. Každý popis nebo interpretace je dílo samotného autora, který etnografický spis „vytváří“. Etnograf v terénu získá informace, které má přenést do psané podoby. Clifford se však domnívá, že přenos tohoto ústního diskurzu je vždy ovlivněn jak autorem samotným, tak politickým kontextem a historickým obdobím, ve kterém je text sepsán. Etnografické dílo je podle jeho slov *alegorické a diskutabilní*. Text je alegorický a jedná se o uměle vytvořenou fikci.¹⁹² Tato fikce nemůže být důvěryhodná a není ani aktuální, protože vždy nutně odkazuje k nyní již historické události. Cliffordovými slovy, dochází k přesunu z tzv. orální transformace do deskriptivního psaní. Data se tak přesouvají z textu do textu, z inskripce se stává transkripce, dialog se tak stává neautentickým a data jsou pouze vložena do textu. Z antropologického, tedy původně vědeckého textu tak postmodernisté udělali osobní deník, konkrétního výzkumníka, jinými slovy, je antropologický spis kombinací osobního narativu s neosobním popisem.¹⁹³

Vzhledem k tomu, že je text *alegorický, alegorie převažuje nad interpretací*, obsah takového textu může být pozměňován na základě způsobu, jakým je text sepsán nebo k proměně dochází při čtení textu. Každý takový příběh tedy generuje další a další takové příběhy v mysli jeho čtenářů. Shluk poznatků, které má antropolog k dispozici, jsou totiž z hlediska interpretativismu pouze obrazy, které není možné uchopit smysly, jedná se pouze o nějaké představy mysli. Jinými slovy, jde o literární vynález nebo ideologickou projekci.

„Etnologický narativ se vždy odkazuje pouze k abstraktní rovině podobnosti.“¹⁹⁴

A jelikož jde subjektivismus ruku v ruce s postmodernismem, antropologie tak není nic jiného než jen vynález člověka, který se z nějakého důvodu nazývá antropologem, ale přitom

¹⁹⁰ C. Dunnell, *Lawrence A. Kuznar Reclaiming a Scientific Anthropology*. Altamira Press, Walnut Creek (CA), 1997. S. 11.

¹⁹¹ Stephan Nugent, *Critical Anthropology: Foundational Works*. S. 161.

¹⁹² Clifford a School of American Research, *Writing Culture*.

¹⁹³ Clifford a School of American Research. S. 116, 28.

¹⁹⁴ Clifford a School of American Research. S. 100–101.

pouze vytváří literární dílo na základě svých subjektivních pocitů, které nezachycují vůbec nic, co by stavělo na reálném základě.

Všechna tato tvrzení odmítají tradiční vědecké postupy. Mezi představitele postmoderního proudu v antropologii patří J. Clifford, G. Watson, S. A. Tyler, G. E. Marcus. M. J. Fischer či T. Asad. Tyto postmoderní tendence v antropologii Bob Scholte nazývá sémiotickou revolucí. Důsledkem této revoluce je přechod od empirické observační metodologie ke komunikační a dialogové epistemologii, tzn. že význam je konstituován v komunikaci dvou subjektů. Antropologie je spíše než jako věda chápána jako umění, které má literární kvality. O práci antropologa hovoří jako o fikci, rétorice či narativu. Antropologický text je chápán jako konstrukt. Cílem antropologa je podle Clifforda *vytváření* antropologických textů.

„Literární text je alegorický, metaforický a založený spíše na invenci autora nežli na pozorovatelných faktech. Text poskytuje prostor pro emoce, spekulaci a subjektivního ducha autora.“¹⁹⁵

Podívejme se na důvody, na základě kterých je zpochybňována vědecká povaha postmoderních přístupů. Postmodernismus odmítá slučovat metodologii přírodních a sociálních věd. Hlavní argument spočívá ve vnímání člověka jako subjektu, jehož mysl je natolik komplikovaná, že není možno redukovat výzkum v sociálních vědách na postupy, jež užívají vědy přírodní. Empirický základ nemůže odhalit objektivitu lidského jednání, protože lidská zkušenost je vždy subjektivní. To znamená, že víra ani názory nemohou být redukovány na znalosti, jež by bylo možné vědecky popsat. Zkušenost jednoho člověka nemůže být objektivizovaná do takové míry, aby ji ostatní jedinci byli schopni porozumět. Základ staví na filozofické ideologii, nikoli však praxi.

„Věda je pouze socializovaná mocenská struktura, kde ti, jež jsou u moci, určují normy pro to, co je považováno za rozumné myslet.“¹⁹⁶

Věda naopak odmítá být narativní, neopírá se o relativismus, ale o objektivní data. Dalo by se říci, že postmodernismus se sám staví do pozice „nevědecké“ disciplíny, vzhledem k tomu, že všechny přísné vědecké metody odmítá. S tímto souvisí i pojem pravdy, která je v očích postmodernistů značně relativizována. Například podle Paula Rabinowa se pojem

¹⁹⁵ Clifford a School of American Research. S. 5.

¹⁹⁶ Faye, *After Postmodernism*. S. 177.

pravdy odráží od určité historické události. Pravda je založena na subjektivním posouzení. Neodráží pouze historický kontext, ale také je relativizována v závislosti na kultuře.¹⁹⁷

Dalším znakem, který zbavuje antropologii vědeckého statutu, je typický specifický žargon, který užívá výrazy jako „diskutabilní“, „habitus“, „transgenderový“, „nesouměřitelný“ atd.¹⁹⁸ Už jen tyto výrazy samy o sobě hovoří proti vědeckosti. Jádrem relativismu spočívá v separaci člověka od přírody a myšlení od reality. To, co leží v jádru celého postmodernismu, je separace humanity od přírody a myšlení od reality. Vědecké texty konstituují realitu, reprezentaci autoritativního já těchto autorů.¹⁹⁹

V následujících kapitolách se podíváme na základní přístupy, ze kterých postmodernismus vychází, a podrobíme je kritické reflexi ze strany naturalismu.

7.2. Epistemický relativismus

Pojetí epistemického relativismu se zakládá na Lockově přístupu, kdy je člověk pojímán jako tabula rasa a vliv na formování osobnosti má potom kultura. Každá kultura formuje jedinečné osobnosti, které se radikálně odlišují jedna od druhé.²⁰⁰

Radikální forma epistemického relativismu se zakládá na tvrzení, že se neliší pouze různé kultury v závislosti na kulturním prostředí, ale také člověk od člověka. Toto tvrzení prohlubuje skepsi k možnosti poznání ještě mnohem více než jeho méně radikální formy, tj. odlišnost skupin.

„Lidská přirozenost a lidská mysl je unikátním systémem, kulturně variabilním.“²⁰¹

Mezi základní body charakterizující relativismus patří myšlenky, že 1) generalizace týkající se kultury, lidské přirozenosti nebo lidské mysli *musí být podle relativismu vždy chybná*. Pokud se však generalizace vztahuje na jednu konkrétní skupinu, může být generalizace pravdivá, a to zejména proto, že kulturní přesvědčení jsou v rámci jednoho společenství sdílena. Tato tvrzení zastává mimo antropology, jako byl Clifford Geertz, i Barnes a Bloor a M. Rosaldo. 2) Antropologie je věda, která se zabývá diverzitou kultur, které jsou

¹⁹⁷ Clifford a School of American Research, *Writing Culture*. S. 238.

¹⁹⁸ C. Dunnell, *Lawrence A. Kuznar Reclaiming a Scientific Anthropology*. Altamira Press, Walnut Creek (CA), 1997. S.173.

¹⁹⁹ Michael Oldani, „Postmodernism and Anthropology: Conflict or Cooperation?“, č. 83 (b.r.): 19. S. 87.

²⁰⁰ Markus Seidel, *Epistemic Relativism: A Constructive Critique*, 2014, <http://public.eblib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=1685978>. S. 261.

²⁰¹ Melford E. Spiro, „Cultural Relativism and The Future of Anthropology“, Vol. 1, No. 3 (Aug., 1986). S. 262.

nesouměřitelné; vysvětlení kultur na základě kauzality a na základě výzkumných přístupů, které zkoumají fyzické entity, je neudržitelné. Výzkum člověka, který by byl totožný s výzkumem fyzických entit, není možný.

Postmodernismus dochází k závěru, který tvrdí, že antropologie by se měla zaměřovat především na interpretaci kultur, není tedy vědou deskriptivní, ale interpretativní.

Cílem by neměla být aplikace určité teorie nebo generalizace, ale stěžejní by měla být schopnost empatie, porozumění.²⁰²

Odmítnutí myšlenky jak sociální a kulturní evoluce, tak kulturního progresu sahá až k Franzu Boasovi. Jeden z argumentů, který má hájit koncepci kulturního relativismu, se zakládá na evolucionistickém přístupu ke kulturám jako k preliterárním nebo primitivním, kdy se relativisté na tomto tvrzení snaží ukázat na nadřazenost západních společností, a elitářském přístupu ke zkoumání těchto kultur. Tato nadřazenost západní kultury nad ostatními antropology motivovala k formování nového směru – kulturního relativismu. Jedná se o směr, který stojí v opozici vůči epistemickému naturalismu. Základní teze epistemického relativismu spočívá v tvrzení, že poznání vnějšího světa se odlišuje od komunity ke komunitě. Jinými slovy, podle relativistů neexistují objektivní fakta, podle nichž bychom byli schopni poznávat svět stejným způsobem. Relativismus stojí v opozici ke dvěma formám absolutismu. V prvním případě se jedná o absolutismus ontologický, pro nějž je charakteristická myšlenka jedné objektivní pravdy a sdílené reality. Druhou formou je epistemický absolutismus prosazující existenci jednoho správného epistemického systému napříč kulturami, založeného na racionálním základu.²⁰³ Radikální verze epistemického relativismu je dokonce založena na myšlence, že lidé fakta neodhalují, nýbrž je konstruují. Řekněme si nyní, co se rozumí pojmem epistemický systém. Peter Boghossian hovoří o epistemickém systému jako o množině normativních výroků, které specifikují, za jakých podmínek jsou přesvědčení pravdivá (odůvodněná).²⁰⁴ Pozorovatelná událost nám napomáhá k rozlišování toho, zda se jedná o přesvědčení odůvodněná, či nikoli. Ukažme si příklad pozorovatelné události. V případě existence odlišných epistemických systémů se mohou výklady zásadním způsobem lišit. Neznamená to však, že jedno z přesvědčení by bylo správné a druhé nikoli. V případě epistemického relativismu platí, že tato událost může být interpretována jiným způsobem,

²⁰² Melford E. Spiro, „Cultural Relativism and The Future of Anthropology“, Vol. 1, No. 3 (Aug., 1986). S. 262.

²⁰³ Luper, S. *Epistemic Relativism*. [online]. 2004 [cit. 2016-09-06]. Dostupné z: <http://www.trinity.edu/departments/philosophy/sluper/Epistemic%20Relativism.pdf>

²⁰⁴ Peter Boghossian, *Fear of Knowledge*. S. 74.

jelikož neexistuje jeden jediný správný epistemický systém, podle něhož by bylo možné posuzovat racionalitu přesvědčeného nebo přesvědčení.

Pro osvojení kulturních prvků či znalostí obecně slouží kognitivní procesy. Podle přívrženců epistemického relativismu jsou tyto procesy jen těžce zobecnitelné, protože se liší v závislosti na environmentálních podmínkách. Osvojení kultury nemůžeme označit za jednotný proces, takové vysvětlení by bylo až příliš zjednodušující. Procesy poznávání mohou být odlišné i u jednotlivců, kteří jsou součástí jednoho teritoria a vliv prostředí by tak měl být totožný nebo alespoň obdobný u všech zdravých členů společenství. Problém je v tom, že mnohdy není – nebo alespoň podle slov zastánců relativismu. Relativisté tak docházejí k závěru, že kognitivní mechanismy jsou nezávislé procesy. Jako argument užívají tvrzení, že kognitivní procesy se liší v závislosti na věku, inteligenci člověka. Jedná se však o biologické dispozice, které se vztahují k určitému environmentálnímu prostředí.²⁰⁵

7.1. Kulturní relativismus

Řekli jsme, že antropologie byla vždy věda relativistická. Kulturní relativismus je přístup, který provází celou historii antropologického myšlení – může se zdát, že je pro antropologii natolik stěžejní, že by bez něj nemohla vůbec existovat. Kulturní relativismus mapuje své kořeny opět k myšlenkám Franze Boase a jeho úkolem je sloužit jako interpretační nástroj, který má eliminovat etnocentrismus. Vychází z relativismu epistemického, což je jeho radikálnější forma.

Stejně tak jako můžeme rozlišit různé formy naturalismu, můžeme specifikovat i formy kulturního relativismu, tj. relativismus deskriptivní, normativní a epistemologický. Deskriptivní relativismus znamená, že lidské sociální a psychologické charakteristiky jsou produktem kultury, která je determinuje – důsledkem toho jsou odlišné kultury, které shlukují skupinu lidí s podobnými psychickými vlastnostmi, kteří mají stejný pohled na svět a přemýšlejí obdobným způsobem. Pro člověka nacházejícího se mimo takové společenství může být komplikované porozumět fyzickým projevům, nemluvě o jazyce, který může být důkazem těchto odlišností.²⁰⁶ V návaznosti na relativismus deskriptivní se formuje relativismus normativní, který spočívá v pojetí, že všechny standardy společnosti jsou kulturně konstituované: „... neexistují žádné transkulturní standardy, na základě kterých by mohly být posuzovány hodnoty dané kultury.“²⁰⁷

²⁰⁵ Seidel, *Epistemic Relativism*.

²⁰⁶ Melford E. Spiro, *Cultural Relativism and Future Anthropology*. S. 269.

²⁰⁷ Melford E. Spiro.

Posuzování kulturních prvků je vždy s ohledem na určitou kulturu jako jedinečný kulturní systém. Co se týče deskripce určitých událostí či entit vztahujících se k určitému kulturnímu prostředí, je třeba mít podle kulturního relativismu na paměti, že i kognitivní systém u člověka je jedinečný, proto posuzování a vyhodnocování situací probíhá s ohledem na jedinečný kognitivní systém sociální skupiny. Existují určité vrozené dispozice, které jsou stejné pro lidskou populaci, a nemůžeme hovořit o tom, že by se tyto dispozice lišily natolik, abychom mohli tvrdit, že kognitivní systém je v radikální podobě zcela odlišný. Varianta, která se zdá být pro naše potřeby přijatelnější, vychází z tvrzení, že určité kognitivní schopnosti, tj. epistemické kompetence, se sice liší v závislosti na prostředí, ale s ohledem na evoluční teorii. To znamená, že máme k dispozici kognitivní vlastnosti, které jsou u některých osob více rozvinuté nebo naopak potlačené v rámci prostředí. Jinými slovy, existují kognitivní mechanismy, které ve svém prostředí potřebujeme používat více, proto se v průběhu evoluce rozvinuly nebo byly naopak potlačeny.

Relativismus se brání hodnotícím soudům, jako je dobrý, špatný, správný, nesprávný, krásný, ošklivý, racionální, iracionální, protože speciálně podle normativního relativismu nemůžeme žádný z těchto soudů chápat jako jakési univerzální kritérium pro hodnocení. Veškerá tato hodnocení musí být nutně odlišná ve vztahu ke konkrétní kultuře a měla by být hodnocena vždy s ohledem na tyto standardy.²⁰⁸

7.3. Sociální konstruktivismus

S relativismem úzce souvisí i sociální konstruktivismus. Popírá existenci objektivních faktů a entit a tvrdí, že to, co víme o světě, je pouze naše konstrukce. Jinými slovy, že každý pohlížíme na svět ze své vlastní perspektivy. Do určité míry se s tímto tvrzením nedá nesouhlasit, problém je však poněkud komplikovanější, což si ukážeme v této kapitole. Značný vliv na postmoderní směry v antropologii měla rozprava o sociologii vědění z 60. let – Sociální konstrukce reality²⁰⁹. Berger a Lackman se zabývají sociologií vědění, která má za úkol zkoumat vztah lidského myšlení a sociálního prostředí, ve kterém se lidská mysl utváří, zároveň však člověk ve své mysli konstruuje objektivní realitu, kterou předává dále dalším generacím, proto se společnost jeví jako „objektivní realita“. To znamená, že společnost od společnosti může mít svou vlastní objektivní realitu.

²⁰⁸ Melford E. Spiro. S. 261.

²⁰⁹ Berger, Peter L., and Thomas Luckmann, *Sociální Konstrukce Reality: Pojednání O Sociologii Vědění*.

„Určité druhy reality jsou vázány na různé sociální kontexty.“²¹⁰

Sociologie vědění má úzkou spojitost s historicismem – pokud konstruuje vlastní společnost, která se v průběhu věků mění, nemůžeme porozumět historickým událostem, respektive „... žádná historická událost nemůže být pochopena jinak než se svého vlastního hlediska“.²¹¹ Stejně jako většina postmodernistů, tak i Berger s Lackmanem zdůrazňují vliv ideologie na lidské myšlení. Podle nich všechny ideologizační vlivy pocházejí se sociálního kontextu, ve kterém člověk žije. Člověk je těmito vlivy natolik determinován, že ani při interpretaci cizího prostředí se není schopen od těchto vlivů odpoutat. Důležitý nástroj v procesu objektivizace hraje lidský jazyk, stvrzuje existenci řádu, ve kterém dávají tyto objektivizace smysl. Dá se tedy říci, že lidské vyjadřování má formu objektivizace. Jazyk definují jako systém zvukových znaků, který každého implicitně nutí přijmout jeho vzorec, Berger a Lackmann ukazují příklad cizích jazyků: když mluvím anglicky, nemůžu používat pravidla, která jsou platná pro jazyk jiný. Jazyk vytváří klasifikační schémata k rozlišování předmětů podle rodové identity. Díky jazyku jsme nejen schopni objektivizovat skutečnost, ale i uchovávat vlastní i dějinnou zkušenost, kterou následně předáváme okolí.

Berger a Lackmann odmítají něco, jako je „lidská přirozenost, která staví na biologickém základu, určující různost socio-kulturních formací“.²¹²

„... Sociální řád není dán biologicky a jeho empirické projevy neodráží biologické danosti. Není určen ani přírodním prostředím, kde žije. Sociální řád nepatří do neživé přírody a nemůže být odvozen z přírodních zákonů. Existuje pouze jako produkt lidské činnosti.“²¹³

Často opakované činnosti jsou přetransformovány do vzorců chování, které můžeme určitým způsobem předvídat.

„... Při interakci A a B se velmi rychle začnou vytvářet typizace. A se dívá, co dělá B, a přisuzuje jeho chování určité motivy, a když vidí, že B svou činnost opakuje, dojde k závěru, že jde o určitý typ motivu, jenž se vyskytuje opakovaně. Jak B ve svém konání pokračuje, je A brzy schopen si pro sebe říkat ‚Aha, teď udělá toto‘. Zároveň se A může domnívat, že B tímž způsobem vnímá i jeho a postupuje ve svých úvahách stejně jako A. Hned od začátku oba

²¹⁰ Berger, Peter L., and Thomas Luckmann, *Sociální Konstrukce Reality: Pojednání O Sociologii Vědění*. S. 12.

²¹¹ Berger, Peter L., and Thomas Luckmann. S. 14.

²¹² Berger, Peter L., and Thomas Luckmann, S. 45.

²¹³ Berger, Peter L., and Thomas Luckmann. S. 53–54.

přístupují na tuto vzájemnost typizace. Typizace se projevují určitými vzorci v chování, tj. subjekt A a B začnou vůči sobě hrát určité role.“²¹⁴

V souvislosti s tímto tvrzením je třeba zmínit, že tento proces typizace je velmi podobný generalizaci, jak jsme ji definovali v rámci naturalismu. Jenže významnou roli hraje i skutečnost, že abychom mohli takový proces typizace uplatnit, musíme mít pevný bod, od kterého se budeme moci odrazit. Tím pevným bodem by potom měla být vlastní zkušenost. Neznamená to však, že bychom odmítali jinakost. Je jisté, že naše pohledy na vnější svět se liší, nikoli však do takové míry, že by naše pojmové systémy nebo morální systémy byly nesouměřitelné, to je nemožné. Tuto myšlenku se snaží obhájit Donald Davidson ve své stati „*On the Very Idea of a Conceptual Scheme*“. Davidson souhlasí s Quinovým přístupem zrušení dvou dogmat empirismu, tj. rozdělení mezi syntetickými a analytickými soudy, ale domnívá se, že je nutné zbavit se ještě dalšího rozhraní, a tím je kantovské rozlišení mezi pojmovým schématem a obsahem, které přímo směřuje k relativismu.²¹⁵ Podle Davidsona toto rozlišení přímo směřuje k relativismu.

„Význam nám umožňuje způsob, jak mluvit o kategoriích, organizační struktuře a jiných věcech; ale jak jsme věděli, je možné se vzdát významů a analytičnosti a zároveň zachovat myšlenku jazyka jako konceptuálního schématu. Tak se stane, že místo dualismu analytických a syntetických soudů dostáváme dualismus konceptuálního schématu a empirického obsahu. To je také samo o sobě dogma empirismu, třetí dogma empirismu.“²¹⁶

Davidson dochází k závěru, že rozdíly existují, ale lidé disponující empatií a vynakládající úsilí k pochopení druhých jsou vždy schopni tyto odlišnosti vysvětlit a pochopit. Davidsonova kritika relativismu se vztahuje zejména k relativismu konceptuálnímu, který nejlépe vykresluje ono třetí dogma.

7.4. Konceptuální relativismus

Jazyková konceptualizace v rámci lingvistiky bývá spojována se jmény jako Benjamin Lee Whorf, Edward Sapir, George Lakoff. Tato lingvistická teorie, podle které jazyk uspořádává naši zkušenost do konceptuálních rámců, měla významný dopad i na

²¹⁴ Berger, Peter L., and Thomas Luckmann, *Sociální konstrukce reality: Pojednání o sociologii vědění*. S. 59–60.

²¹⁵ Tomáš Marvan, „Davidsonovy argumenty proti empirismu“ in *Studie k filozofii Donalda Davidsona*. S. 63.

²¹⁶ Donald Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*. S. 189.

antropologické myšlení. V antropologii je tato myšlenka známá pod pojmem pojmový relativismus. Pojmový relativismus je založen na tvrzení, že různé skupiny či kultury uspořádávají svou zkušenost prostřednictvím konceptuálních rámců, která mohou být relativní ke kulturnímu či sociálnímu kontextu (nebo zase jiným pojmovým schémátům), jiných kultur a mohou být vzájemně nepřeložitelná. Jedná se o rozdíly v ontologii spíše než v epistemologii.²¹⁷

Pojmová schémata konstituují realitu. Vzhledem k tomu, že jsou relativní ke kulturnímu kontextu, znamená to, že i obraz světa se v našem myšlení liší. Relativismus má obecné schéma:

„(R) Relativně k Sx je F; relativně k S'x není F.“²¹⁸

V případě pojmového relativismu je S relativizátor, tj. pojmové schéma. X je potom to, co je relativizováno, a F chápeme jako význam.²¹⁹

V rámci jazykové konceptualizace hrají roli metafory, které neužíváme pouze v jazyce, ale provázejí celé naše myšlení. Konceptuální systém je metaforický, naše zkušenost je formována do konceptuálních schémat, ve kterých myslíme. Lakoff uvádí příklad konkrétního konceptuálního rámce. Výrok „čas jsou peníze“ znamená takový výrok, který konceptualizujeme společně s komoditou peněz. Konceptuální rámce metaforicky spojující dohromady dva pojmy čas a peníze znamená, že mluvčí užívající ve společenství tento konceptuální rámec, dávají stejnou hodnotu času jako penězům. S těmito konceptuálními rámci souvisí i užití stejných výrazů, které jsou s nimi spojovány. *Investovat čas/peníze, promarnit čas/peníze.*²²⁰ Na základě těchto argumentů chce Lakoff poukázat na diverzitu konceptuálních rámců v jazycích, které konceptualizují zkušenost jiným způsobem, tj. vytvářejí tak jiné konceptuální rámce.²²¹ Lakoff předpokládá, že hodnoty, které se budou projevat v metaforách, budou pravděpodobně odrážet hodnoty celého společenství sdílející stejný konceptuální rámec. Dalo by se souhlasit s tvrzením, že metafory mohou odrážet kulturní hodnoty. Domníváme se však, že by bylo lepší mluvit o *generalizaci* než o konceptualizaci z pohledu užití metafor. Dalším uvedeným příkladem je, že veškerá tvrzení související

²¹⁷ Bruce Aune, *Conceptual Relativism*.

²¹⁸ Tomáš Marvan, *Realismus a Relativismus*. S. 38.

²¹⁹ Karolína Drcmánková, Problém Překladu a Porozumění. in: „Studie jubilanta Václava Soukupa“, b.r., 129. S. 14–21.

²²⁰ George Lakoff, Mark Johnsen, *Metaphors we Live by*. S. 8–10.

²²¹ To znamená, že nebudou čas spojovat s penězi, ale využijí jiné metafory.

s budoucností jsou spojena s pozitivním výhledem, na základě toho lze provést generalizaci víry v pokrok.²²²

Jak se vypořádat v takovémto textu s metaforami? Davidson ve svém článku „*Whats the metaphor means?*“ odkazuje na vliv, jaký mají metafory jak na mluvčího, tak na adresáta. Metafora dává prostor pro kreativitu, ať už ji sami vyslovíme nebo ji přijímáme a interpretujeme. Do jisté míry by se dalo říct, že otevírá prostor pro fantazii. Takovéto tvrzení by však směřovalo k relativismu, proto se Davidson pouští do kritického zhodnocení vnímání metafor jakožto výroku, který má určitý skrytý význam. Davidson si v úvodu své studie pokládá otázku, co metafora znamená, a na tuto otázku odpovídá:

„Tento příspěvek se zbývá tím, co znamená metafora, a jeho myšlenkou je, že metafora znamená pouze to, co je doslovným významem jejich slov a nic víc.“²²³

Davidson své tvrzení dokazuje argumentem, že metafora je výrok, u něhož můžeme určit pravdivostní podmínky, zkrátka není nic než běžný komunikační prostředek. Ve svých úvahách se vymezuje vůči literárním kritikům, filozofům (zejména proti Nelsonu Goodmanovi) a také vůči Georgi Lakoffovi. Oba totiž považují metaforu za něco speciálního, za něco, co stojí mimo tradiční komunikační prostředky. Jinými slovy, odmítá existenci jakéhokoliv speciálního významu ve spojitosti s metaforami. Metafory mohou být parafrázovány, ale ne z důvodu, že by říkaly něco odlišného od obsahu a významu slov. Davidson dochází k závěru, že apelace na hledání skrytých významů v metaforách musí být nutně mylné. Ve chvíli, kdy se snažíme objevit skrytý význam, uvrhneme se do pasti, protože žádný skrytý význam vyslovené metafory neexistuje. Nemůžeme říct, že by metafory podléhaly nějakým interpretačním pravidlům – neexistují žádné instrukce, jak používat metafory, ani neexistuje žádná příručka, která by podala vysvětlení, co jednotlivé metafory znamenají.²²⁴

To, na co cílí Davidsonova kritika, je ona zmiňovaná nesouměřitelnost. Jakožto žák Quina, který vychází z jeho teorie radikálního překladu, upozorňuje, že nemůže existovat jazyk, který by byl nepřevoditelný do jiného jazyka, alespoň ne zcela. Vychází z předpokladu člověka

²²² Srov. George Lakoff, Mark Johnsen, *Metaphors we live by*. S. 77–78.

²²³ Davidson, *The Essential Davidson*. S. 209.

²²⁴ Davidson. *The Essential Davidson* S. 224.

jakožto racionální myslící bytosti, jejíž racionalita je odvozená od dvou podmínek, tj. přítomnosti propozičních postojů a schopnosti užívat jazyk.²²⁵

8. NATURALIZOVANÁ ANTROPOLOGIE

8.1. Kritická reflexe naturalismu a interpretativismu

Postmoderní přístupy ve filozofii byly podrobeny značné kritice ze strany naturalistů. V sociálních vědách však postmodernismus získal své místo, zejména proto, že svými tezemi podporoval myšlenky, které byly formovány dávno před postmodernismem na poli antropologického bádání. Jedná se zejména o myšlenku relativismu, která byla mnohokrát zpochybněna ve 20. století analytickými filozofy. O silnou kritiku se zasloužil již zmiňovaný Donald Davidson a Alex Rosenberg. Když Davidson napsal „*On the Very Idea of a Conceptual Scheme*“²²⁶, zpochybnil v tomto textu tzv. třetí dogma empirismu, tj. rozdělení na formu a obsah. Mohlo by se zdát, že jeho argumenty utlumily myšlenku relativismu. Už ve svém ranějším spise „*Čím se mysl zabývá*“²²⁷ částečně zmiňuje, jak neuchopitelná myšlenka relativismu je. Tvzení spočívá v tom, že pokud máme jednu myšlenku či nějaký výrok, je možno je interpretovat různými způsoby. Vzhledem k tomu, že se každá myšlenka či výrok vždy vztahují k nějakému objektu, musejí být i různé interpretace vztažené k určitému objektu. Své tvrzení obhazuje na příkladu dvou různých stupnic užívaných při měření jednotek teploty, tj. Celsiovy a Farhenheitovy.²²⁸

Ve druhé polovině dvacátého století v návaznosti na modernitu, kdy došlo k nahrazení darwinovských idejí novými postmoderními imperativy. Tento model reagoval na změny, které přinesla druhá světová válka. Jedná se o protiklad k pozitivismu a evolucionismu.²²⁹

Mezi zastánce relativismu patří například R. Rorty, T. Kuhn, David Bloor a B. Barnes. Rorty prosazuje myšlenku různých epistemických systémů, kdy není možné určit, který z nich je správný. Podle Rortyho nemá smysl přístup či teorii považovat za nevědeckou, iracionální nebo nelogickou. Vzhledem k odlišnosti epistemických systémů totiž nemůžeme bezpečně určit, která je oprávněná, pravdivá, stejně tak jako přesvědčení.²³⁰

²²⁵ Donald Davidson, *Subjektivita, intersubjektivita, objektivita*.

²²⁶ Davidson, *The Essential Davidson*.

²²⁷ Donald Davidson, *Subjektivita, intersubjektivita, objektivita*.

²²⁸ Donald Davidson. S. 88.

²²⁹ Joe Doherty, Elspeth Graham, a Mo Malek, *Postmodernism and the Social Sciences*, 1992, <https://doi.org/10.1007/978-1-349-22183-7>. S. 27.

²³⁰ Peter Boghossian, *The Fear of Knowledge*. S.30.

Zmínili jsme již Rosenberga, který je významným kritikem interpretativistických přístupů v sociálních vědách. Rosenberg si pokládá základní otázku „Jak je možné, že sociální vědy nedosahují takového pokroku, jako vědy přírodní?“ Úspěšnost sociálních věd za vědami přírodními zcela jasným způsobem zaostává. Stačí se podívat na kritéria hodnocení výzkumů z pohledu vědců přírodních a vědců sociálních. Rosenberg se otázkou tzv. zaostalosti sociálních věd hned v několika publikacích. Co shledává v sociálních vědách jako problematické, je přílišné zaměření na subjekt a kladení důrazu na kognitivní kontrolu subjektu. Epistemický empiricismus by neměl poskytovat takový vliv na kognitivní kontrolu, a naopak by se měl zaměřovat na zkušenosti, které jdou nad rámec této kontroly.²³¹

I vědecký přístup byl napaden vlnou kritiky, a to právě ze strany postmodernismu. Bylo řečeno, že mezi těmito dvěma přístupy existuje propast, která je značná hlavně v oblasti epistemologie. Z epistemického úhlu pohledu nemůže být antropologie nikdy vnímána jako věda vzhledem ke svému předmětu zkoumání, jímž je *subjekt*. V případě lidského subjektu je nemožné docílit takových poznatků, které by směřovaly k objektivní pravdě. Dalším argumentem je tvrzení, že věda je pouze iluzorní – tento argument vychází především z nadřazenosti západních sociálních skupin, čímž ukazují na podřadnost utlačovaných skupin, tj. lidí z oblastí třetího světa. Tímto se postmodernisté vymezují vůči západní racionalistické tradici.²³² Tato tradice při použití filozofické terminologie vychází z metafyzického realismu, kdy jazyk slouží jako nástroj pro sdílení významů ve světě, to znamená, že jazyk má referenční funkci. Podle postmodernismu jsou interpretace a zkoumání sociální skupiny založeny na odhalování významu. Analogie mezi odhalováním významu jakožto nástrojem, jenž slouží porozumění zkoumanému subjektu v naturalistickém a interpretativistickém pojetí, souvisí s teorií významu a pojmem pravdy. Intersubjektivita je nástroj pro odhalování významu v naturalismu, naopak potom v postmodernismu se o intersubjektivitu nelze spolehlivě opřít.

Dalo by se říci, že by nás směřovala k ještě větší propasti. V případě, že budeme lidské poznání a pravdu²³³ relativizovat v závislosti na kultuře, etnickém původu, rase nebo společenském postavení, dostaneme se do pasti, která bude obdobná jako pojetí *etnocentrismu*. Pravda by se měla odvíjet od empirie, abychom mohli říct, že existují platná kritéria pro odhalení významu, jak objektivní, tak intersubjektivní.²³⁴ Jedině na základě platných kritérií jsme schopni hodnotit, co je pravdivé a co nikoli. Pokud však žádná taková kritéria neexistují,

²³¹ Stabler, „*Sociobiology and the Preemption of Social Science* . Alexander Rosenberg". S. 13.

²³² Melford E. Spiro, „Postmodernist Anthropology, Subjectivity, and Science: A Modernist Critique", *Comparative Studies in Society and History* 38, č. 4, (1996): 759–80. S. 764.

²³³ Ve smyslu opodstatněného jednání, tj. je možné se opřít o objektivní fakta.

²³⁴ Melford E. Spiro, „Postmodernist Anthropology, Subjectivity, and Science: A Modernist Critique". S. 765.

nelze o pojmu pravdy vůbec mluvit a tím není možné se dobrat jakéhokoliv druhu poznání. S předpokladem existence objektivní reality by vědomosti nemohly být chápány jako vykonstruované, ale jako *objektivní*. Navzdory problematičnosti pojmu pravdy nelze pravdu chápat jako relativní pojem.²³⁵

Vraťme se zpět k etnocentrismu. V antropologických teoriích je myšlenka etnocentrismu prezentována jako směr, který vyzdvihuje západní společnosti, v jejichž světle jsou ostatní společnosti degradovány na méně vyspělé, primitivní nebo méněcenné.

Podle postmodernismu „...neexistují žádné objektivní důvody, proč preferovat západní racionalismus na úkor jiných tradic. Věda je forma dominance, která je zřejmá v antropologii v případě asymetrie moci, jejímž projevem je rasismus, etnocentrismus“.²³⁶

Richard Rorty, ačkoliv je jeho přístup do jisté míry relativistický, se sám považuje za anti antietnocentristu.²³⁷ Z jeho pohledu to znamená, že lze nahlížet na etnocentrismus i pozitivně. Etnocentrismus je sice chápán z pohledu nadřazenosti západní společnosti, nicméně upozorňuje, že západní společnost je jinakosti otevřená, právě proto, že na ni umožňuje nahlížet, nikoli se nad ni povyšovat.²³⁸ V návaznosti na to se domníváme, že naopak relativismus může být tou dvousečnou zbraní, která může na onu jinakost pohlížet s oním nežádoucím despektem. Vysvětleme si důvody, proč si tak myslím. Kulturní relativismus nás nabádá k tomu, abychom se vyhnuli etnocentrismu. Nicméně se domníváme, že ani relativistické pojetí nás nemůže přivést k bezchybné interpretaci, naopak učiní ji nemožnou, protože není možné interpretovat něco, co je natolik odlišné od toho, co je nám známo. Toto stanovisko nemá v žádném případě za úkol hájit etnocentrismus. Nástroj, který nám umožní se etnocentrismu vyhnout, je nasnadě. Jedná se o to, co Davidson nazývá principem vstřícnosti. To znamená, že je možné odmítnout relativismus a zároveň se vyhnout onomu tolik kritizovanému etnocentrismu přijetím dvou zásad: 1) přijmout myšlenku existence objektivní reality a 2) interpretovat mluvčí jako racionální, ale podle našich standardů.

Postmodernismus odmítá všechny postuláty vycházející z naturalistického přístupu a argumentuje, že vědy, které se zabývají lidským subjektem, nemohou být hodnoceny stejným měřítkem, jako jsou vědy přírodní. Není možné objevit objektivní pravdu, ani intersubjektivní. Antropologie tedy nesplňuje přísná vědecká kritéria, ale může sloužit jako nástroj k objevování významů. Odhalování významů se zakládá na důkladné textové analýze, díky níž lze odhalit i

²³⁵ Ruse, *Evolutionary Naturalism*.

²³⁶ Richard Rorty, *Filozofie a zrcadlo přírody*.

²³⁷ Richard Rorty, *Objectivity, Realism and Truth*. S. 203.

²³⁸ Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton: Princeton University Press, 1979).

skrytý kontext. To však vylučuje možnost odhalit význam na základě kauzálního vysvětlení, které je pro vědu signifikantní. Domníváme se, že pokud by antropologie následovala logiku přírodních věd, jejichž předmět zkoumání má kauzální vysvětlení, mohla by pozvednout svou hodnotu a stát se vědou.

„Podobně jako relativismus, ale jiným způsobem, je i realismus nemožným pokusem dívat se na svět odnikud. V této situaci je pokušením říci, ‚takže svět vytváříme‘, či ‚svět je dáván dohromady naším jazykem‘, či ‚svět je dáván dohromady naší kulturou‘ – to je však jenom jiná forma téže chyby. Jestliže podlehne, budeme svět, ten jediný svět, který známe, zase vidět jako produkt. Jeden druh filozofa ho vidí jako produkt ze surového materiálu: nekonceptualizovaná skutečnost. Jiný ho vidí jako výtvar ex nihilo. Svět ale produktem není, je to pouze svět.“²³⁹

Nelze zpochybnit rozdíly, které se napříč lidskými společenstvími objevují, ale je třeba zmínit, že takové rozdíly nejsou natolik radikální, aby zabránily antropologům pochopit jiné společnosti. Můžeme pochopit myšlení druhých na základě vlastních zkušeností a můžeme odhalit výrazy na základě evidence, kterou máme pro své vlastní jednání. Postmoderní pojetí vědy je zaměřené pouze na vyprávění příběhů, kritéria pro jejich hodnocení je potom pouze subjektivní.

Na základě kladení důrazu na text a jeho subjektivní interpretaci a zpochybnění autority autora je nahlíženo na text jako na otevřený jakékoliv další interpretaci. Výpověď autora tedy nemá příliš vysokou hodnotu, ne-li zcela žádnou. Jestliže však potlačíme autoritu antropologa jakožto vědce, stane se potlačenou i vědecká hodnota antropologického bádání.

Argumentem, který slouží ve prospěch interpretativismu a pro vyvrácení výše zmíněných tvrzení, jsou dvě základní lidské složky, které nejsou potřebné při studiu fyzických objektů – empatie a vhléd. Lidské propozice, zájmy a touhy jsou kulturně podmíněny, protože se vztahují vždy k prostředí, ve kterém jedinec žije. Tyto touhy se transformují do významů, které jsou kulturně relativní. Vzhledem tomu, že kultury se od sebe odlišují, někdy i velmi radikálně, jsou významy *nesouměřitelné*. Mysl a kultury jsou objektivně neprůhledné, neexistuje žádný způsob, kterým bychom mohli odhalit obsah mysli a proniknout do kultury, která je spletená z pavučiny významů. Jelikož prací antropologa je odhalovat významy a odhalovat tyto významy je natolik problematické v očích postmodernistů, není tedy možné provádět nic jako antropologický výzkum či cokoliv jiného.

²³⁹ Richard Rorty, Hilary Putnam. *Co po metafyzice?* S. 57.

Problém postmoderní antropologie spočívá ve velmi tenké hranici toho, co je možné považovat za beletrii, populární antropologii a vědeckou disciplínu: antropologii.²⁴⁰ Vraťme se znovu ke klíčové antropologické úloze, tj. interpretaci. V následující kapitole se zaměříme na její interpretativistickou podobu.

8.2. Interpretace intencionálního jednání

V páté kapitole jsme ukázali, jak se k interpretaci staví filozofové 20. století. Nyní se podíváme na opačné pojetí. Řekli jsme, že postmodernismus zbavuje antropologa své autority. Antropolog jakožto interpret předává své poznatky o kultuře či skupině zkoumaných subjektů širší veřejnosti, ale jeho interpretace je jen nástroj k vytváření dalších příběhů samotným čtenářem. Antropolog se stává umělcem, protože jeho tvorba je srovnávána spíše s literárním uměním než s vědeckou prací. Jaký je tedy postoj k interpretaci?

Postmodernismus nedává interpretačním procesům žádná pravidla, která *by měla být* dodržována. Nechává celý proces otevřený pro fantazii čtenáře.²⁴¹ Jedinou úlohou antropologického textu je popis sérii sdílených významů, ale při pokusu o analýzu zkoumané situace se do interpretace promítá odraz sociálního nebo politického prostředí, ve kterém antropolog žije.

„Způsoby, kterými pracuji v terénu, umožňují nahlédnout za oponu – ráda bych čtenáři poskytla lepší náhled pro představu, jak se tvoří etnografické ‚fakty‘ v rámci každodenní účasti na společenském životě. Čtenář tak má možnost zohlednit tvrzení a vytvořit si vlastní závěry.“²⁴²

Co se týče interpretačního procesu, částečně bychom mohli souhlasit s myšlenkou, že je pro interpretaci nezbytné aplikovat vlastní zkušenost na jednání druhých. Domníváme se, že interpretace bez uplatnění vlastního pohledu na určitou zkoumanou situaci není možná, vždy je potřeba mít srovnání a opřít se o poznatky, které známe z vlastní zkušenosti. Nechceme ale tvrdit, že je nutné se soustředit na odhalení nějakého skrytého, implicitního kontextu.

Renato Rosaldo upozorňuje na to, že každá antropologická studie se vztahuje k určitému historickému období, a to takovému, ve kterém jsou antropologické texty napsány. Podle jeho slov by měl antropolog 20. století upustit od evolučního hledání původu, protože rozklíčovat

²⁴⁰ Clifford a School of American Research, *Writing Culture*. S. 34.

²⁴¹ Bran Nicol, *The Cambridge Introduction to Postmodern Fiction* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), <https://doi.org/10.1017/CBO9780511816949>. S. xiv.

²⁴² Nancy Scheper-Hughes, *Death Without Weeping*. S. 25.

vědecky významy či texty není možné. To, co interpretujeme nebo čteme, vždy odkazuje k nějakým, nyní již minulým událostem, které nezapadají do našeho kontextu – proto v něm ani nejsou interpretovatelné a kulturní vzorce samy o sobě, tj. bez kulturního kontextu, nedávají smysl.²⁴³ Antropologická textová analýza se zaměřuje na implicitní události nebo poznatky, které jsou rekonstruovány na základě výpovědi. Poznatky se vždy vztahují k určité společenské struktuře a mentálnímu schématu, které odrážejí kosmovizi, prostupující celou společností. Všechny tyto poznatky jsou obsaženy v příslušném diskurzu.²⁴⁴

Tuto skutečnost dokazuje i tvrzení Vincenta Carpanza, že cílem antropologovy práce by mělo být objasnění pozadí a věcí, které nejsou na pohled evidentní, ale je potřeba hlubšího zkoumání pro odtajnění pozadí zkoumané společnosti. Tuto myšlenku stvrzuje výrokem:

„Etnolog dává význam nesmyslnému.“²⁴⁵

Úkolem je dekodovat informace, které získává v terénu. Jak k takovému dekodování dochází? Jakou můžeme mít jistotu, že interpretace nebo lépe řečeno explanace něčeho neevidentního, skrytého, tajného bude odhalena? Je vůbec v kompetenci ne jenom antropologa, ale kohokoliv jiného odhalit takovéto pozadí?

Postmodernismus ukazuje, jak se v antropologické interpretaci odráží sémantický obraz autora samotného. Jinými slovy, to, čemu autor připisuje určitý význam, se promítá i do jeho interpretace. Není ani vyloučeno, že se v antropologickém textu mohou objevit předsudky, kterými je autor zatížen.²⁴⁶ Tohle je jeden ze způsobů, kterým může vzniknout ono zkreslení, proto se nelze podle postmodernistů domnívat, že by antropologický text prezentoval objektivní skutečnost. Všechna tato tvrzení, která zpochybňují hodnotu interpretace, nás přivádějí k následující kapitole, kde ukážeme nápravu těchto přístupů z pohledu naturalismu, který naopak usiluje o exaktnost a přesnost vědeckých výsledků.

9. Proč by antropologie měla být naturalizovaná?

V následující části si ukážeme argumenty, proč se domníváme, že by antropologické bádání mělo směřovat k naturalistické koncepci. V jednotlivých podkapitolách osvětlíme

²⁴³ Clifford a School of American Research, *Writing Culture*. S. 111.

²⁴⁴ Benno Herzog, *Discourse Analysis as Social Critique: Discursive and Non-Discursive Realities in Critical Social Research*, Postdisciplinary Studies in Discourse (London: Palgrave Macmillan, 2016). S. 103.

²⁴⁵ Clifford a School of American Research, *Writing Culture*. S. 51.

²⁴⁶ Maja Nazaruk, „Reflexivity in Anthropological Discourse Analysis“, *Anthropological Notebooks*, 2011, 11.

jednotlivé oblasti zkoumání, o které se opírají poznatky v rámci antropologického výzkumu, a ukážeme, jak by mohla vypadat jejich naturalizovaná podoba, případně korekce některých přístupů, které, domníváme se, nejsou zcela správně nastaveny. V první řadě se podívejme, jakým způsobem je definovaná věda a proč její současná postmoderní podoba ztrácí status vědy.

9.1. Antropologie jako věda

Kritika sociálních věd spočívá v tvrzení, že sociální vědy zaostávají ve svých poznatcích výrazně za vědami přírodními, případně že je u nich zřejmá absence pokroku. Věda má nastavená pravidla, která jsou osvědčená a vědci dodržovaná, a na základě těchto normativních přístupů jsme schopni generovat relevantní a objektivní výsledky zkoumání.²⁴⁷ Věda se zakládá na něčem, co můžeme pozorovat a kontrolovat. Nejzákladnější a nejvýznamnější metodologický nástroj je testování hypotéz. Uveďme příklad lidského jednání, který sám o sobě ukazuje, jakým způsobem věda pracuje. Na základě nějaké evidence je formována hypotéza, která má formu, *když X, tak Y*. To znamená, vím, že když hřmí, pravděpodobně bude i pršet – tuto hypotézu potom mohu libovolně testovat vždy, když zahřmí, a pozorovat, zda začne pršet. Pokud budu tuto hypotézu testovat dostatečně dlouho a vždy se mi potvrdí, získávám tak informaci, že kdykoliv zahřmí, bude i pršet. Vědeckému zkoumání vždy předchází teorie, která se vyznačuje logickou koherentností, je vnitřně konzistentní a některé z jejích teoretických konceptů jsou měřitelné. Vědecká teorie formuje hypotézy, které jsou ověřitelné, tj. je možné je verifikovat nebo falzifikovat.²⁴⁸

Nejenom o vědě můžeme říct, že zkoumá poznatky o světě tímto způsobem. Takové postupy používají lidé běžně v každodenním životě, aby získali informace o světě, ve kterém se nacházejí. A co víc, jsou schopni tyto informace přizpůsobovat změnám, které v jejich prostředí nastávají, tj. adaptativně reagovat na například změnu klimatických podmínek.²⁴⁹ Postup je zcela intuitivní a přirozený, –když nastane nějaká událost, pozorovatel se snaží zjistit, co se stalo, a na základě toho formuje hypotézu. Z takové hypotézy může předvídat událost, která by mohla nastat v budoucnu. Docházíme k deskriptivnímu popisu na základě empirických dat. Tento postup je nazýván „popisně-kauzální generalizace“.²⁵⁰

²⁴⁷ Rosenberg, *Philosophy of Social Science*.

²⁴⁸ C. Dunnell, *Lawrence A. Kuznar Reclaiming a Scientific Anthropology*. Altamira Press, Walnut Creek (CA), 1997. S. 5.

²⁴⁹ Alcock, *The Triumph of Sociobiology*. S. 84.

²⁵⁰ Kincaid, *The Oxford Handbook of Philosophy of Social Science*. S. 85.

Neméně významnou roli v budování vědeckých hypotéz hraje teoretické zázemí, ze kterého zkoumání vychází. Sociální vědy, nevyjímaje antropologii, vycházejí ve svých bádáních ze systematických empirických poznatků, za kterými se nacházejí i kauzální vztahy.

Antropologické zaměření na kulturní prvky, které dominují v antropologickém výzkumu dvacátého století se soustředí na „... normy, hodnoty, přesvědčení, jako na hlavní kulturní prvky“.²⁵¹ Ke všem těmto kulturním prvkům je možné přistupovat jako ke kulturním modelům, které mají v rámci společnosti jisté systematické uspořádání, kulturní modely tvoří koherentní celek, který stejně jako většina systémů vychází z kauzálních zákonitostí.

Všechny abstraktní entity jsou spojené s empirickými fenomény, které jsou kauzálně vysvětlitelné a testovatelné.²⁵² Ukázali jsme, že současným přístupům v rámci antropologie, ale i jiných sociálních věd, schází kauzální přístup ke zkoumání sociálních aktérů. Dalším nedostatkem, který je markantní v sociálních vědách, je absence empirické generalizace.

Domníváme se, že antropologie by v mnoha ohledech mohla čerpat z naturalistického přístupu, zejména co se týče znaků vědeckosti. Hlavní bod, se kterým je potřeba pracovat, je existence jednoho nezávislého světa. Pro tento svět máme evidenci, nemůžeme předpokládat existenci jiných světů či světů, které se nacházejí v myslích jedinců. Jedním z důvodů, proč se domníváme, že je tato myšlenka neudržitelná, je existence intersubjektivní. Pokud bychom každý žili ve vlastním světě, nemohli bychom si vzájemně vůbec porozumět a ani se na jistých věcech shodnout. Zejména se jedná o objekty, předměty a významy, které jsou veřejně dostupné. Kuznar zmiňuje, že ačkoliv naturalismus odmítá existenci nadpřirozených entit, neznamená to, že by antropologové měli svůj zájem směřovat pouze k empirickým fenoménům.

„Jakýkoliv fenomén, který může být empiricky definován a spolehlivě měřen, tj. náboženské ideje, sociální vztahy, emoce, kognitivní schopnosti, a dokonce i změněné stavy vědomí, lze vědecky studovat.“²⁵³

I abstraktní entity se vztahují vždy k nějakému fyzickému objektu, proto je možné tyto fenomény zkoumat empiricky.

Můžeme říci, že přijetím naturalismu se vracíme zpět k pozitivistickým přístupům. Pokud budeme nadále následovat myšlenky filozofů, jako byli Quine a Davidson, je třeba zmínit, že se pozitivismus od naturalismu v určitých ohledech odlišuje (odmítnutí rozdělení mezi analytickými a syntetickými soudy²⁵⁴), kdy se dostaneme čistě k empirické zkušenosti a

²⁵¹ Kincaid. S. 378.

²⁵² Kuznar. S. 173.

²⁵³ C. Dunnell, Lawrence A. Kuznar *Reclaiming a Scientific Anthropology*. Altamira Press, Walnut Creek (CA), 1997. S. 173.

²⁵⁴ Quine tuto myšlenku rozpracovává ve článku „Dvě dogmata empirismu“.

odmítnutí rozdělení mezi schématem a obsahem²⁵⁵, čímž se zbavíme myšlenky na relativismus. Je třeba zmínit, že jedním z nejdůležitějších bodů naturalismu je interpretace *pozorovatelného* chování – proto svou pozornost přeneseme k behaviorismu v naturalistickém pojetí.

9.2. Behaviorismus a antropologie

Antropologie je disciplína, jejímž úkolem je interpretovat lidské subjekty. Abychom docílili co nejpřesnější interpretace, je základním předpokladem porozumění. Interpretace potom vychází z pozorování těch, které chceme interpretovat. V předchozích kapitolách jsme ukázali, jak naturalistická pozice poskytuje jasný vhled do fungování mysli na základě kauzálního působení na fyzické tělo, které zapříčiňuje určité jednání.

Neodmyslitelnou roli při interpretaci hraje behaviorismus. Již Quine upozorňoval na důležitou roli behaviorismu, kterou dokazoval ve svých myšlenkových experimentech a poukazoval i na vliv behaviorismu ve vědě. Quine se domnívá, že jediné, co máme k dispozici, je pozorovatelné chování a na základě jak verbálních, tak neverbálních projevů můžeme získávat poznatky o světě a ty následně ověřovat, ostatně stejně tak jako věda.

Chování je sémantickým a epistemologickým základem mentality, bez něhož by nebyl možný pohled do mysli ostatních. Neznamená to, že behaviorismus by umožňoval „čist“ lidskou mysl, ale napomáhá předvídání jednání druhých. Pokud mluvčí tvrdí, že má nějaké propoziční postoje, není důvod pochybovat o tom, že je skutečně má – přítomnost propozičních postojů u člověka považujeme za něco nezpochybnitelného.

Podívejme se na Davidsona a jeho přístupy ke zkoumání mysli. Propoziční postoje, které se nacházejí v hlavě subjektu, vždy podléhají tzv. autoritě první osoby. To znamená, že člověk vždy ví, jaká jeho přesvědčení jsou, zkrátka ví, co si myslí, a ví, o čem je přesvědčen. Takováto sebehodnocení nejsou založena na evidenci, ale někdy z ní může subjekt vycházet. Pokud nám mluvčí sdělí své postoje, nemůžeme vždy s jistotou určit, na základě jaké evidence bylo takové přesvědčení získáno. Davidson zdůrazňuje, že podle autority první osoby to, co mluvčí říká, znamená přesně to, co má v úmyslu:

„... slova mluvčího (obecně) znamenají přesně to, co se jimi snaží vyjádřit ... existuje předpoklad – nevyhnutelný předpoklad obsažený v interpretaci –, že mluvčí většinou ví, co se snaží vyjádřit. Takže existuje také předpoklad, že pokud má mluvčí danou větu za pravdivou, zná její obsah.“²⁵⁶

²⁵⁵ Davidsonovo třetí dogma empirismu.

²⁵⁶ Davidson, *The Essential Davidson*. S. 250.

Kognitivní funkce korelují s organizací a sítí neurálních vzruchů. Řada vědeckých studií také poukazuje na přímý kauzální vztah mezi neurálními procesy a mentálními fenomény, které se odehrávají v lidském mozku. Opíráme se o naše smyslové poznání, které nám podává věrný obraz vnějšího světa. Výsledkem přijímání vjemů za pomoci percepce vzniká v naší mysli obraz, který vnímáme jako odraz externího světa.²⁵⁷

Poznatky zahrnující znalost o myslích ostatních jedinců závisejí na pozorování jejich jednání.²⁵⁸ Kdybychom následovali karteziánský dualismus nebo relativismus, tak bychom se připravili o možnost předvídat jednání a „číst“ obsahy myslí jiných lidí, což by zapříčinilo, že by nebylo možné odhalovat významy v intersubjektivní komunikaci a ani by žádný veřejný význam neexistoval. Abychom to shrnuli, bez behaviorální evidence zahrnující i verbální chování je nemožné určit, co si ostatní myslí nebo co cítí. Vycházejme tedy ze současné podoby postmoderní antropologie a položme si pár otázek. Jak můžeme vnímat projevy například bolesti, která je způsobena fyzickému tělu, bez přijmutí kauzality? Jak bychom mohli fungovat v běžném životě bez předvídání jednání druhých lidí? Není snad naší každodenní praxí interpersonální komunikace a kooperace s ostatními?

Aby bylo možné zodpovědět tyto otázky, domníváme se, že máme jedinou možnost, a tou je následovat naturalistickou koncepci. Vzhledem k tomu, že člověk je entita fyzická a funkce jeho fyzického těla je založena procesech, které jsou totožné s fyzickými procesy, je třeba k jeho zkoumání přistupovat stejným způsobem. Pokud je chování těchto neoddělitelných složek člověka podmíněno obecnými fyzikálními zákony, pak musí být i lidské jednání řízeno stejnými zákony.²⁵⁹ Zkoumání lidských subjektů je umožněno na základě biologických a psychologických předpokladů po odhalení jak významů, tak toho, jaký mají smysl kulturní fenomény pro život člověka. Psychologické fenomény mohou být nahlíženy z hlediska neurologie, tj. zkoumání procesů v mozku a ty jsou neodmyslitelně spjaty s biologií, tj. tělesnou schránkou.²⁶⁰

9.3. Antropologie a normy

V následující kapitole objasníme, jakým způsobem má vliv behaviorismus na formování našich propozic a jak to souvisí s normativitou. Nebude se jednat pouze o koncept normativity

²⁵⁷ Welsch, Singer, a Wunder, *Interdisciplinary Anthropology*. S. 24.

²⁵⁸ Kim Jaegwon, *Philosophy of Mind*. S. 87.

²⁵⁹ Stabler, „Sociobiology and the Preemption of Social Science. Alexander Rosenberg“. S. 14.

²⁶⁰ Sperber, *Explaining Culture*. S. 18.

v rámci jazykových struktur nebo struktury lidského mozku, ale ukážeme i roli norem ve společnosti a jaký vztah mají k antropologii. To, co nás bude zajímat, je, jakou roli hrají normy v lidském chování a jaký je jejich význam v antropologickém zkoumání z hlediska naturalismu.

V první řadě se podíváme na koncept normativity. Prostřednictvím kauzálního řádu získáváme přesvědčení o světě – „kauzální řád je dán vztahem příčiny a důsledku“.²⁶¹ Jedná se o propojení objektů, které se nacházejí v časoprostoru, a propozic. Propozice na rozdíl od objektů nepodléhají vztahům kauzálním, ale logickým, tzn. nevycházejí ze zkušenosti, ale podléhají jazykovým normám. Respektive získáváme je na základě zkušenosti, ale procesy, které se odehrávají v našem mozku, jsou založeny na logických vztazích, jako je inference aj. Tyto logické vztahy následují normativní procesy.²⁶² Společnost funguje na podobném principu. Na základě zkušeností je schopna identifikovat nebezpečné jednání a na jejich základě vytvoří systém pravidel, který slouží jako nástroj pro fungování společnosti. Normy tak slouží jako nástroj, který umožňuje vhlédnout do fungování společnosti. Tento fenomén můžeme posuzovat prostřednictvím zkoumání normativního postoje jedinců, od kterého se odvíjí. Členové společenství následují určitá pravidla a tato pravidla nám mohou osvětlit jednak fungování společnosti a jednak důvody, na základě kterých byla tato pravidla formována. Základní tezí naturalismu je, že neexistuje apriorní poznání, tzn. vše je odvozeno ze zkušenosti. Stejně tak to platí i pro normy. Víme, že člověk jedná z hlediska určitých motivů, které směřují za jedním prostým účelem – přežití. Normy mají korektivní charakter z hlediska zachování společenského řádu, dodržování pravidel se jeví pro jednotlivce jako užitečné. Od Richarda Dawkinse víme, že člověk jedná sobecky za účelem zachování a reprodukce svých genů.²⁶³

Důležitým aspektem pro přežití jedince je kooperace ve skupině – poskytuje řešení problému vyskytujícího se v rámci společnosti a napomáhá těmto problémům se vyhnout. Nedodržování norem by mohlo narušit fungování společnosti a mohlo by ohrožovat členy společenství. K normám a pravidlům je třeba přistupovat z pohledu historického. Co se tím rozumí? Jejich formulace proběhla a posteriori, kdy v minulosti poukázala na možné nežádoucí jednání nebo upozornila na nebezpečí. Normy jsou zkušeností opodstatněné, jejich zkoumáním bychom mohli docílit určitého obrázku o zkoumané společnosti vzhledem k tomu, že často odrážejí naše zájmy a hodnoty, nejsou však neměnné.²⁶⁴ Mark Colyvan dává do souvislosti normativitu a racionalitu. Své názory obhájí na základě tvrzení, že hodnocení racionálního

²⁶¹ Jaroslav Peregrin, *Význam a struktura*. S. 186.

²⁶² Jaroslav Peregrin, *Význam a struktura*. S.187.

²⁶³ Richard Dawkins, *The Selfish Gene*. S. 2.

²⁶⁴ Hilary Putnam, Richard Rorty, *Co po metafyzice? Hilary Putnam a Richard Rorty o realismu a relativismu*. S. 46.

jednání se odvíjí od sankcí. Pro racionálně smýšlejícího jedince není výhodné pravidla porušovat. Nedodržení pravidel bývá sankcionováno, ať už pokutami, nebo jiným druhem trestu.²⁶⁵ Řekli jsme, že kooperace ve skupině umožňuje přežití jednotlivce, v některých případech poskytuje určitou evoluční výhodu, což je jeden z důvodů, proč se naše jednání může jevit jako altruistické.²⁶⁶ Jedinec si uvědomuje, že pokud spolupracuje, může se mu jeho investice do spolupráce v budoucnu vyplatit, nedodržováním pravidel však nic nezíská. Normami můžeme rozumět pravdivost, objektivitu, racionalitu, které jsou do určité míry závislé na procesu myšlení každého člověka, a to tím způsobem, že je k těmto hodnotám něco přidáváno, tzn. jedná se o výsledek našeho myšlení, reflexe našich smyslů a leží imanentně v procesu poznání. Z hlediska postmodernismu neexistuje nic jako lidská přirozenost a pravda existuje pouze ve vztahu k pozorovateli. Wittgenstein upozorňuje, že je mylná myšlenka propozic jakožto nástroje, který zrcadlí realitu, naproti tomu jsou normy mnohem věrnějším odrazem reality. Následování a dodržování pravidel je antropologickým fenoménem, protože zásadním způsobem ovlivňuje lidské jednání. Dodržování pravidel zajišťuje stabilitu společnosti a napomáhá regulaci chyb.²⁶⁷ Existence pravidel je podmíněna lidským faktorem. Vzhledem k tomu, že pravidla nepodléhají pravidelnostem, není možné je identifikovat na základě detekce pravidelností v chování.²⁶⁸ Z pohledu naturalismu má smysl zkoumat normativní postoje ve společnosti, protože se zásadním způsobem může podílet na obrazu fungování společnosti a některé druhy jednání může opodstatnit. Učení se, předávání instrukcí dalším generacím či formulace pravidel a norem se ve společnosti neobejdou bez verbálního projevu.

9.4. Jazyk a význam

Otázky zabývající se teorií jazykového významu v rámci antropologického zkoumání, jsou diskutovány představiteli lingvistické a interpretativní antropologie, tj. Cliffordem Geertzem, Sapir-Whorfem, Humboltem a dalšími. Teorie významu je v rámci diskuze dvacátého století ve filozofii významným tématem, kdy řešení otázek spojené s jazykovými kompetencemi a teorií významu zásadním způsobem ovlivnily současné myšlení v rámci

²⁶⁵ Braddon-Mitchell a Nola, *Conceptual Analysis and Philosophical Naturalism*.

²⁶⁶ Richard Dawkins, *The Selfish Gene*. S. 5.

²⁶⁷ G. P. Baker a P. M. S. Hacker, *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity: Volume 2 of an Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Essays and Exegesis 185-242* (Wiley-Blackwell, 2009). S. 51–53.

²⁶⁸ Jaroslav Peregrin, *Člověk a pravidla*. S. 87.

filozofie vědy a mysli. Jedná se o W. V. O. Quina a Donalda Davidsona. V souvislosti s naturalismem a jeho aplikací na jazyk se zaměříme na Pinkerovo pojetí jazyka jako instinktu v oblasti kognitivní filozofie. Pinker je odpůrcem tvrzení, že člověk se rodí jako prázdný nepopsaný list.²⁶⁹ Jeho argumentace spočívá v obhajobě biologických dispozic, které jsou vrozené a nezbytné pro učení se jazyku – pokud by je totiž člověk neměl, nemohl by jazykovou kompetencí vůbec disponovat.²⁷⁰ Jakákoliv forma učení vyžaduje přítomnost empirických podmínek. Při osvojování jazyka hraje jednu z nejdůležitějších rolí sémantika. Dítěti se totiž nestačí naučit pouze věty, které jsou mu sdělovány, ale potřebuje je vždy zasadit do určitého kontextu. Dítě neslyší věty v izolaci, ale právě za určitých okolností. Věty referují k objektům, událostem a lidem, v rámci takového kontextu jsou schopni rozpoznávat jazykové významy. Existuje jistá korelace mezi kognitivními schopnostmi člověka a jazykovými schopnostmi. Na základě této korelace implikuje lidské myšlení neverbální reprezentace. Tyto reprezentace slouží k uchování jazykového významu v mysli. Na jejich základě je člověk schopný intersubjektivně sdílet své poznatky a napomáhají mu i při učení se jiným jazykům. Podle Daniela Dennetta je význam sice veřejnou entitou, ale vždy je obsažen v mysli jednotlivce, který je extrahuje z toku informací, jež k němu z okolního světa směřují. Tento tok je konceptuálně uspořádáván v mysli, kde slouží k odhadování budoucích situací. Dennett dodává, v návaznosti na Quina, že lidská mysl je příliš komplikovaná, abychom ji mohli redukovat na fyzickou entitu, jakou je například počítač. Mozek chápe jako sémantický motor složený s několika částí, které jsou vzájemně propojeny a dohromady tvoří velmi užitečný nástroj pro komunikaci s okolním světem.²⁷¹

Jazyk patří neodmyslitelně k lidské přirozenosti, protože schopnost mluvit je jednou z věcí, bez níž se člověk v každodenním životě neobejde. V otázkách lidské přirozenosti naturalisté dochází k názoru, že právě lidský jazyk je to, co nás odlišuje od ostatních živočišných druhů. Jazyková kompetence zahrnuje nejen užívání jazyka, ale i učení se jazyku a jeho interpretaci.²⁷² Nejedná se o abstraktní nástroj komunikace, ale o *biologickou dispozici*. Moderní doba je nakloněna různým inovacím a teoriím, které mají pro své argumenty nedostatečnou evidenci – např. teorie, že člověk je zcela ovlivněn a formován kulturou, která odráží svou podobu v přesvědčeních člověka atd. Jazyk podle Pinkera však není v žádném

²⁶⁹ Tabula rasa – výraz, který užíval John Locke, Steven Pinker hovoří o „The Blank Slate“.

²⁷⁰ Steven Pinker, „The Blank Slate. The Modern Denial of Human Nature“, *Tijdschrift Voor Filosofie* 66, č. 4 (2004).

²⁷¹ Dennett, D. C. *Intuition Pumps and Other Tools for Thinking*. New York: W.W. Norton & Co.

²⁷² Steven Pinker, *The Language Instinct* (Harper Perennial, 1995). S. 17.

případě kulturní artefakt, kterým bychom byli schopni konstruovat realitu nebo bychom neznali jeho gramatická pravidla až do chvíle, než bychom se je naučili ve škole.

„Jazyk je komplexní, specializovaná dovednost, která se samovolně rozvíjí od dětství bez volní kontroly nebo na základě nějakého požadavku. Rozvíjí se bez znalosti jeho pravidel. Je kvalitativně stejný u každého člověka a je odlišný od obecnějších dovedností sloužících ke zpracování informací nebo projevům inteligence.“²⁷³

Jazyk Pinker nepovažuje za psychologickou schopnost nebo jej neredukuje pouze na neurální systém, ale považuje jej za instinkt, a to zejména proto, že schopnost mluvit je pro člověka přirozená asi tak, jako pro pavouka uplétat pavučinu. Jazyk je biologickou adaptací, která slouží k přenosu informací a komunikaci s ostatními, jedná se o velmi dobře navržený biologický instinkt. Stejný názor, který Pinker zastává, se objevuje již v Darwinově publikaci *The Descent of Man*.²⁷⁴

Podle naturalismu hraje i v jazyce roli kauzalita – je tomu tak i z toho důvodu, že všechny procesy v těle jsou vzájemně propojeny. Kauzální vztahy řídí jednání druhých lidí, vztah subjektu a objektu utváří kauzální spojitost, která vyvolává určitou reakci. Takové tvrzení se vztahuje i na komunikace mezi lidskými subjekty. Výrazy v jazyce jsou relační struktury, jejichž symboly se týkají konkrétních objektů, událostí a kategorií. Jsme schopni detekovat jejich rozdělení v prostoru a čase a jejich kauzální souvislosti. Tyto kauzální vztahy dávají možnost odhadovat jednání druhých, zároveň jejich přesvědčení a touhy. Na základě jazyka jsme schopni rozlišovat základní ontologické kategorie, mluvit o událostech a rozlišovat role sociálních aktérů. Samostatnou částí jazykové kategorie je pojem pravdy a rozlišování pravdivostních hodnot.²⁷⁵

Bylo řečeno, že pro to, abychom mohli sociální vědy učinit naturalizovanými, měli bychom se zaměřit na zkoumání fyziologických procesů a vlastností, které jsou u člověka do určité míry měřitelné. To znamená, že se znovu obrátíme na filozofii mysli a studium neurálních procesů. Jedním z přístupů k obsahům lidské mysli je jazyk. To, co je pro antropologii u verbálních projevů nejdůležitější, jsou obsahy slov, které nám mluvě sděluje. V prvních kapitolách jsme se zabývali teorií významu v rámci analytické filozofie jazyka a nyní ukážeme její význam v naturalizované antropologické koncepci. Sémantika je vztah mezi slovy a myšlenkami, ale také mezi slovy a dalšími lidskými záležitostmi, vztah slova a reality, člověk

²⁷³ Pinker. S. 18.

²⁷⁴ Pinker. S. 19.

²⁷⁵ Steven Pinker a Paul Bloom, „Natural Language and Natural Selection“, *Behavioral and Brain Sciences* 13, č. 4 (1990). S. 712.

je schopen druhému porozumět pouze za použití slov. Je to vztah slov a emocí.²⁷⁶ Jazyk je hlavním nástrojem pro předávání pravidel ve společnosti, sám podléhá přísným pravidelnostem, při jejichž nedodržení může nastat problém, který by mohl zamezit správnému porozumění. Schopnost používat jazyk je závislá na fyziologických vlastnostech, jedná se o práci vokálních částí v lidském těle o přizpůsobení dýchání, polykání, dekódujeme řeč na základě sluchových schopností a všechny tyto aspekty podle Pinkera ukazují na jazyk jako na fenomén, který se bezpochyby vztahuje více k biologii než ke kultuře.²⁷⁷

Co z toho vyplývá pro naturalistický pohled na jazyk? Domníváme se, že jazyk je pro antropologický výzkum nezbytný. Abychom mohli zkoumat lidské subjekty, je třeba se zaměřit na jejich verbální projevy. Ačkoliv mohou přinášet výpovědi těchto sociálních aktérů různá úskalí, ve formě nepravd, špatného jazykového pochopení, které plyne z nedostatečné jazykové vybavenosti, přesto je to jeden z mála nástrojů, který máme k dispozici pro vhled do mysli subjektů zkoumání. Jsou tři základní teze, které by v antropologii měly získat své místo: 1) Jazyk je biologická dispozice člověka a zkoumání jazykových projevů by mělo probíhat na základě předpokladu kauzálního působení mezi obsahy mysli a verbálními projevy. Jazykové jednání v sobě zahrnuje i projevy neverbální, ale intencionální. Příkladem takového jednání je, že mě určitá myšlenka vede k tomu, abych něco rozbil. Pokud tuto činnost provedu, vyjádřím tím obsah mysli bez verbálního projevu. 2) Proto by se význam měl odvíjet i o nám dostupné evidence. 3) Výpovědi sociálních aktérů bychom měli hodnotit ve většině případů jako pravdivé, případně opodstatněné na základě určité sítě přesvědčení, kterou máme k dispozici. 4) Jazyk je produktem darwinovského přírodního výběru.

9.5. Antropologie a darwinismus

Myšlenka evoluce a přirozeného výběru umožňuje vysvětlit, jak fungují struktury v lidském mozku – „jedná se o zastřešující teorii, podle které jsou biologové schopni porozumět původu lidských bytostí, struktura a funkce člověka, jak fungují orgány v těle člověka, jejich struktura a funkce a jaký je vztah mezi lidmi a zbytkem živočišné říše“.²⁷⁸ Většina sociálních vědců se tváří, jako by Darwin vůbec neexistoval a jeho teorii zcela opomíjejí.²⁷⁹ Všechny lidské subjekty jsou ovládány geny a jsou směřovány k jednomu hlavnímu cíli – přežít. Pro

²⁷⁶ Steven Pinker, *Language, Cognition, and Human Nature* (Oxford University Press, 2013), <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199328741.001.0001>. S. 3.

²⁷⁷ Pinker a Bloom, „Natural Language and Natural Selection“. S. 708.

²⁷⁸ Jeremy Freese, „What Should Sociology do About Darwin?: Evaluating Some Potential Contributions of Sociobiology and Evolutionary Psychology to Sociology“, b.r., 533. S. 2.

²⁷⁹ Richard Dawkins, *The Selfish Gene*. S. 1.

přežití je nezbytné zachování našich genů a toho docílíme jedině prostřednictvím reprodukce. Pokud máme uspokojivou evoluční teorii, která funguje při vysvětlení všech biologických aspektů, nebo alespoň většiny z nich, proč bychom měli hledat teorie jiné – neopodstatněné? Pokud je lidské chování řízeno mozkiem, je nutno zaměřit se při vysvětlení takového jednání právě na mozek a jeho procesy. Abychom poskytli konečné vysvětlení o charakteru lidské společnosti, je třeba směřovat svůj zájem – záměr – právě k darwinismu a filozofii mysli. Většina sociálních vědců však myšlenku darwinismu odsouvá nebo ji při svých výzkumech vůbec nezohledňuje. Výsledek takového počínání u sociálních vědců může být velmi prostý – nedostatečná znalost biologie nebo neochota se tímto nepostradatelným lidským aspektem zabývat. Někteří sociální vědci dokonce tvrdí, že inteligence, emoce či propoziční postoje jsou vůči zákonům přírody imunní, vzhledem k tomu, že pro antropologii jsou stěžejní společenské jevy. Všechny společenské jevy potom mají znovu své zakořenění v evoluční minulosti, proto můžeme každý fenomén opodstatnit na základě znalosti událostí minulých. Tato myšlenka je velmi podobná evolucionismu, nicméně z něj značným způsobem vybočuje. Zohlednění politického prostředí má za následek to, že nedochází k vyzdvihování společnosti jedné nad společnost jinou – v očích evolucionisty méně vyspělou nebo také primitivní. Kultura, instituce a normy mohou vykazovat propastné rozdíly napříč společnostmi. Společnosti se vyvíjejí podobně, pokud jde o vývoj člověka podle evoluční teorie, ovšem odlišný vývoj probíhá zejména v rychlosti pokroku, mnohdy až šokujícím tempem.

9.6. Naturalistický korektiv

Vlivem těchto postmoderních směrů se antropologie ocitla v krizi, ze které je třeba ji vymanit, podrobit revizi a navést ji zpět k vědeckému směřování. Antropologie 21. století je v současné podobě možné označit za postmoderní.

Postmodernismus vznikl jako kritický směr k současným pořádkům ve světě. Nespokojenost s antropologickým směřováním a obava z etnocentrismu vedla k formování tohoto směru, který se domníval, že našel směr, jakým by se mohla disciplína ubírat. Podle postmodernistů se během poválečné éry objevovaly myšlenky, které poukazovaly na odlišnosti v kulturách způsobem, jenž byl vyhodnocen jako problematický z pohledu etnocentrismu. Jednalo se o užití výrazů, jako je primitivní, méně vyspělý, rozvojový a třetí svět pro označení lidí, jejich kořeny nesahají do evropské civilizace.²⁸⁰ Snaha vymanit se ze spárů etnocentrismu vedla k podpoře interpretativních přístupů.

²⁸⁰ Oldani, *Postmodernism and Anthropology: Conflict or Cooperation?* S. 86.

Na začátku jsme definovali, co je typické pro naturalismus ve filosofii, nyní si shrneme fakta o současném stavu antropologie a ukážeme, jakým směrem by se měla ubírat v naturalizovaném pojetí.

Rosenberg poznamenává, že pokud sociální věda nedochází k žádným pokrokovým výsledkům, možná její vědecká metoda není dostatečně *vědecká*. Je tedy potřeba, aby si osvojila metody, jež budou odkrývat zákonitosti, které nám pomohou lépe predikovat lidské jednání. Do jaké míry je však možné lidské jednání predikovat? Podle Daniela Dennetta mají všichni lidé schopnost interpretovat a do jisté míry předpovídat jednání sociálních aktérů ve svém okolí. Tyto schopnosti se odvíjejí od znalostí pravidel, jež odhalujeme díky kauzálnímu vysvětlení pravidelností. Dále potom touze porozumět a schopnosti predikovat na základě předchozí znalosti či zkušenosti.²⁸¹

Oponenti scientifického přístupu tvrdí, že není možné vysvětlit kauzálně lidské jednání, a to hned z několika důvodů. Hlavní argument spočívá v tvrzení, že vše, co se týká člověka, závisí na jeho svobodné vůli. Jestliže máme svobodnou vůli, potom není možné, aby naše jednání podléhalo nějakým zákonům nebo pravidelnostem. Tento přístup je však poněkud problematický a těžko obhájitelný. Jednak proto, že problém svobodné vůle je dlouho rozebíraným kontroverzním tématem a myslitelé, kteří se tímto problémem zabývají, doposud nepřinesli žádné uspokojivé vysvětlení otázky svobody vůle, a jednak proto, že tento názor vede ke skepsi, tj. pokud opravdu lidské jednání nepodléhá žádným zákonitostem, pak je nelze vědecky vysvětlit, a tak nemůžeme mít žádnou vědeckou teorii lidského jednání.²⁸² Jenže přijetím této teorie se připravujeme o možnost predikovat lidské jednání nebo jej vůbec správně uchopit.

Cíl antropologického bádání bychom měli soustředit na následující základní prvky týkající se metodologie, tj. vytvořit modely jednání, které můžeme empiricky generalizovat a z toho formulovat zákony. Tohle je způsob, jakým pracuje přírodní věda. Nyní se podíváme na to, proč je důležité zaměřovat se na pravidelnosti a z těch vytvářet empirické generalizace. Postupy užívané ve vědě postupují vždy podle stanovených *pravidel*, tzn. vysvětlení, předpoklad a testování hypotéz. Na základě testování těchto hypotéz jsme schopni dedukovat předpoklady, které se ověřují prostřednictvím experimentu.²⁸³

Vraťme se tedy zpět k jazyku. Na začátku jsme si uvedli příklad antropologa v terénu, který se učí neznámému jazyku zkoumané skupiny. Bylo řečeno, že významy si osvojuje tzv.

²⁸¹ Dennett, D. C. *Intuition Pumps and Other Tools for Thinking*. New York: W.W. Norton & Co. S. 74.

²⁸² Rosenberg, *Philosophy of Social Science*. S. 117–118.

²⁸³ Srov. Karl R. Popper, *Bída historicismu*. S. 107.

hypoteticko-deduktivní metodou, tj. stejnou metodou, jakou užívá přírodní věda. Správnost zkoumaného výrazu odhalíme prostřednictvím ostentativního ověřování korespondence výrazu s entitou. Jinými slovy, když se snažím rozšifrovat výraz, hledám zákonitosti a pravidelnosti, které mi pomohou odhalit významy výrazů. Rosenberg ukazuje, že odhalování zákonitostí v lidském chování je poněkud komplikovanější, protože lidské jednání nemá žádná psaná pravidla, ta jsou spíše implicitního charakteru.²⁸⁴ Dále uvádí příklad takovýchto implicitních pravidel na situaci, kdy užíváme gesta k vyjádření souhlasu (pokývání hlavou) a nesouhlasu (potřesení hlavou do strany). Naučit se rozpoznávat tato gesta je základní předpoklad k tomu, naučit se jazyk. A to nás posouvá ještě dál. Při zkoumání určité společnosti potřebujeme pochopit pravidla a normy, které udávají významy pro jejich společnost. Znalost těchto nepsaných pravidel je nutnou podmínkou úspěšné lidské komunikace.²⁸⁵ Jazyk je základním prostředkem, který řídí naše jednání – všechny normy a zákony jsou formované v jazyce a udávají chod celé společnosti. Pravidla vysvětlují lidské jednání. Chování tedy vysvětlujeme jednak pomocí pravidel, která se v lidském chování nacházejí, a jednak pomocí kauzálních vztahů. Pokud se lidské jednání řídí určitými pravidly, znamená to, že pokud není jedincem pravidlo dodrženo, následuje trest. Z toho vyplývá generalizace:

„Pravidlo R je vždy dodržováno, nebo je jeho narušitel potrestán.“²⁸⁶

Jakým způsobem antropolog rozumí lidskému jednání? Jak již bylo řečeno, antropolog se snaží jej pochopit prostřednictvím jejich jazyka, tzn. učí se pravidlům zkoumaného jazyka. Rosenberg zmiňuje, jak důležitou roli hraje při zkoumání lidského jednání princip vstřícnosti. Tvrdí, že pokud dojde k sestavení překladové příručky, na jejímž základě zjišťujeme, že výrok, který nám domorodec říká, je nepravdivý, pak chyba musí být na naší straně, tj. v překladu. Mohlo by to samozřejmě znamenat, že člověk je zcela iracionální, ale princip vstřícnosti nás zavazuje k tomu, abychom interpretovali domorodce jako racionálního. Z toho vyplývá, že námi sestavená překladová příručka je chybná a je třeba ji revidovat. Osvojení jazyka je tedy úplně prvním předpokladem k pochopení ostatních pravidel, jež činí jejich chování smysluplnější a pochopitelnější.²⁸⁷ Jedná se o základní klíčovou metodu antropologického výzkumu. Při naučení se jazyku a pochopení pravidel, které zkoumaná společnost má, se

²⁸⁴ Rosenberg, *Philosophy of Social Science*. S. 119.

²⁸⁵ Rosenberg. S. 121.

²⁸⁶ Rosenberg. S. 122.

²⁸⁷ Alexander Rosenberg, *The Atheist's Guide to Reality: Enjoying Life without Illusions*, 1st ed (New York: W.W. Norton, 2011). S. 126.

nacházíme už jen krůček od porozumění náboženským rituálům nebo hierarchii ve společnosti. Pro naturalizovanou antropologii bychom měli přijmout několik podmínek:

- 1) Kauzalita – kauzální znalosti vyžadují pravidelnosti, díky znalosti těchto pravidel tedy dochází ke generalizaci, což je shodný způsob, kterým pracuje i přírodní věda.
- 2) Generalizace – generalizujeme na základě pozorování, sběru dat či experimentu. Tato generalizace následně podléhá testování a ověřování. Problémem generalizace v antropologii může být skutečnost, že antropolog generalizuje přesvědčení jedince na celou skupinu. Proto je důležitým faktorem vybrat správný vzorek zkoumaných subjektů, aby data byla co nejpřesnější a nejdetailnější.
- 3) Normativita – normy jsou jedním z nástrojů, které slouží pro pochopení kultury a lidského jednání, je to jeden z možných korektivů nepravdivých přesvědčení. Normy ve společnosti významným způsobem ovlivňují myšlení a jednání sociálních aktérů, formují jejich přesvědčení a usměrňují jednání v určitých společenských mezích.
- 4) Objektivita (realita je nezávislá na mysli jedince) – základním předpokladem pro vědu je existence externí poznatelné reality; bez tohoto předpokladu není možné provádět vědecký výzkum.

Vědeckému přístupu bývá ze strany interpretativistů vytýkána přílišná exaktnost a zkoumání zřejmých událostí, že při zkoumání lidských subjektů tak může být snadno přehlédnut skrytý kontext, tj. ironický tón, spiklenecké mrknutí – jak ukazuje Clifford Geertz v knize *Interpretace kultur*. Jakým způsobem se k tomuto problému staví Gilbert Ryle? V případě spikleneckého mrknutí se jedná o kód, který je sdělován za účelem rozluštění, je směřován adresátovi, který je schopen tento kód rozluštit. Pokud někdo jeho počínání napodobuje, je jeho záměr neúspěšný, protože tento kód v sobě nenese žádný význam, ale redukuje se na pouhý fyzický pohyb, tj. zředěný popis. Intence v tomto případě hraje zásadní roli. Zhuštěný popis antropolog nevytváří, ale zasazuje empirickou evidenci do určitého kontextu. Cílem není mnohvrstevné vytváření interpretací, ale odhalení té *správné*.

Abychom mohli antropologický výzkum provádět co možná nejpřesněji, domníváme se, že je třeba přijmout naturalistický přístup do metodologického základu a řídit se evidencí a poznatky, které je možné empiricky ověřit. Jako teoretické východisko nám slouží Quinova teorie naturalizované epistemologie.

„Podle naturalizované epistemologie bychom od filozofie poznání neměli žádat víc než jen prostý popis toho, jak na základě evidence, která nám je dostupná, dokážeme vytvořit nějakou

uspokojivou teorii o podobě a fungování světa. A tento popis se musí opírat o tu nejlepší teorii, kterou máme k dispozici: o současnou vědu.“²⁸⁸

9.7. Antropologie jako interpretativní věda, tj. aplikace naturalizované metodologie na interpretativní přístup

Vraťme se opět k interpretaci, kterou považuji za klíčovou jak pro vědu, tak pro antropologii, a zamysleme se nad její povahou v rámci pojetí naturalizované antropologie. Ačkoliv jsme v disertační práci podrobili interpretativistické přístupy kritice a poukázali jsme na úskalí jejich teoretického rámce, bez interpretace v naturalizované antropologii se neobejdeme. Způsob, jakým k interpretaci přistupujeme, se ale značně odlišuje. Interpretace se v rámci koncepce naturalizované antropologie opírá o filozofy, kteří se zabývali teorií významu a položili základy naturalismu ve filozofii, tj. Quine a Donald Davidson, Steven Pinker, Daniel Dennett a Alex Rosenberg. Podle Davidsona má při interpretaci druhých osob značný význam to, jakou roli hraje mluvčí směrem k interpretovi. Tato role je podstatná i pro obsah sdělení, které interpretujeme. Bylo řečeno, že je to významný indikátor, jak rozpoznat, zda se jedná o metaforu, či je sdělení bez kontextuálního zabarvení. Správná interpretace potom umožňuje co nejpresnější výměny informací a sdělení strategicky výzkumných přesvědčení a hodnot.²⁸⁹

V antropologii došlo k několika pochybením, které pramenily ze špatné interpretace nebo počátečního zatížení nerelevantní teorií. Mohlo jít například o interpretaci nezohledňující interpretační postulát principu vstřícnosti, některé interpretační chyby, které pramenily z nedostatečné evidence. V rámci hlubšího zkoumání byly chyby odhaleny. Jednalo se především o to, že mnohdy dochází k tzv. předčasnému vytváření závěrů, tj. zrychlené generalizaci nebo ke generalizaci, kterou vyvozujeme z chování jedné osoby a aplikujeme ji tak na celé společenství. Jako příklad takového pochybení bychom mohli uvést výzkum Margaret Meadové na Samoa. Kniha Meadové s názvem „*Dospívání na Samoa*“, byla častým terčem diskuzí v rámci antropologických debat v souvislosti s kritickým náhledem na výsledky jejího výzkumu. Její práce byla mnohokrát napadena a Meadová byla obviněna z předpojatosti a nedostatečné znalosti zkoumaného prostředí. Meadová usilovala o obhajobu kulturního determinismu, který dokazovala na příkladu dospívání u dívek na Samoa a přirovnávala je k dospívání v americké kultuře, kde přístup americké společnosti podrobila kritice. Podle Meadové dospívání na Samoa je klidnější období nežli v americké společnosti, čímž potvrzuje své předpoklady o kulturním determinismu. Výsledky jejího zkoumání byly napadeny

²⁸⁸ Willard Van Orman Quine, *Hledání Pravdy*. S. 58.

²⁸⁹ Davidson, *Problems of Rationality*. S. 73.

Freemanem, který ačkoliv byl také zastáncem kulturního determinismu, upozornil na pochybení, kterého se, podle něj, Meadová dopustila. Zaměřil se ve svém zkoumání na prověření poznatků výzkumu, kde dochází k rozdílným výsledkům, které však hovoří spíše proti kulturnímu determinismu.²⁹⁰ Vzhledem k tomu, že Freeman nebyl jediným kritikem výzkumu Meadové, byly zpochybněna i metodologie výzkumu, která byla považována za neverifikovatelnou a nesplňující podmínky vědeckého zkoumání. Mezi kritiky jejího výzkumu patřil Marvin Harris, Brad Shrore, Paul Shankman.²⁹¹ Problematický bod ve výzkumu Margaret Meadové byl shledáván v nekritické snaze obhájit kulturní determinismus.

Naturalistické řešení podle Dana Sperbera navrhuje zaměřit se pouze na zkoumání lidských subjektů v materiálním prostředí a soustředit se u těchto organismů na individuální mentální stavy a procesy, které se odehrávají v tomto materiálním prostředí, a dále se zaměřit na příčiny a důsledky těchto mentálních stavů. Fyzické prostředí je vybaveno různými modifikacemi, které byly způsobeny lidským zásahem – některé z těchto modifikací jsou trvalého charakteru, jako jsou budovy nebo oblečení, jiné se vztahují k určitému okamžiku a jsou způsobeny většinou fyzickým pohybem konkrétní osoby. Tyto veřejné modifikace jsou způsobeny mentálními reprezentacemi, které způsobují další a další veřejné produkce, vytváří se tak kauzální řetězec. Každá vazba v tomto mentálním řetězci je propojena s ostatními a dohromady tvoří jeden logicky konzistentní celek.²⁹²

Každá kultura je charakterizována odlišným systémem konceptů. Koncepty se vzájemně kombinují a vznikají z nich koncepty relevantní pro konkrétní kulturu. Příklad takové kombinace, kterou Sperber uvádí, je jazykového charakteru. Dítě zná pojem žena, muž, rodič a na základě těchto základních konceptů je schopno vytvořit pojem matka, který vznikl spojením konceptů matka + rodič.²⁹³

Dalším způsobem, jakým je možno učit se těmto konceptům, je ostenze, a to prostřednictvím přímého odkazu ke konkrétní entitě. Na základě několika takových zkušeností si osvojí pojem, který se vztahuje k této entitě. Lidé mají dispozice k tomu, aby logicky propojovali koncepty a na základě základních konceptů byli schopni vyvozovat ostatní koncepty a získávat tak ucelenější obraz o světě.²⁹⁴

²⁹⁰ Martin Soukup, „Margaret Mead, Derek Freeman a Samoa“ in *Anthropologia Integra*, vol. 6 no. 2/2015. S.38-39.

²⁹¹ Martin Soukup, „Margaret Mead, Derek Freeman a Samoa“ in *Athropologia Integra*. Vol.6 no. 2/2015. S.40.

²⁹² Sperber, *Explaining Culture*. S. 99.

²⁹³ Sperber.

²⁹⁴ Sperber. S. 68.

Antropologie je věda vycházející z filozofického základu. Na základě filozofických přístupů formuje metodologii pro dosažení co nejlepších výsledků při výzkumu svého předmětu zkoumání – člověka. V první části práce jsme si shrnuli přístupy, ze kterých se domníváme, že by antropologie měla vycházet. Proč si tak myslím? Přestože člověk je pro mnoho vědců entita, která je velmi špatně uchopitelná a popsatelná vědeckými metodami, domníváme se, že člověku by měla být interpretace člověka bližší než komukoliv jinému. Antropologie se v průběhu svého působení snažila vymanit ze spárů biologie a evoluční teorie. Franz Boas byl hlavním autorem tvrzení, že je potřeba klást hlavní důraz na kulturní determinismus. Jeho pokračovatelé následovali tuto myšlenku a dělali vše pro to, aby ji obhájili. Postupem času se antropologie vzdálila od genetické determinace natolik, že i metody výzkumu se vzdálily od tradičních metod vědeckých. Disertační práce ukazuje návrat k pozitivismu prostřednictvím přijetí myšlenky naturalismu. Návratem pozitivismu snad docílíme toho, že antropologický výzkum pozvedne svůj vědecký status, a co je hlavní, vymaní se z postmodernismu, který ho v posledních několika dekádách svírá a podle všeho i brání v jeho rozvoji. Podoba naturalizované antropologie se zakládá na myšlenkách dominantních přístupů, které mají své neoddělitelné místo ve vědách přírodních.

Filozofická témata týkající se otázek ontologických mají nepochybně praktické implikace pro antropologický výzkum. Antropologie více než jiné sociální obory vyžaduje spolupráci s ostatními vědeckými disciplínami. Interdisciplinární přesah se objevuje ve všech odvětvích antropologického zkoumání. Antropolog při své práci využívá nejenom common sense, ale také se opírá o poznatky ze současné vědy, ať už se jedná o biologii, jazykovědu, nebo psychologii. Dohromady tak vytváří nástroje ke zkoumání lidského subjektu v sociálním prostředí.

Jsme schopni odhalovat a interpretovat jednání na základě obecných zákonů a znalostí o zásadách lidského myšlení a jednání. Jazyk a lidská fyziologie jsou nástroje, který slouží jako prostředek k porozumění ostatních.

Stejně jako přírodní vědy, které jsou vzájemně konzistentní, tj. vycházejí ze svých vzájemných poznatků, je tomu tak proto, že jsou zakotveny ve stejné materialistické ontologii. Materialistická ontologie se zakládá právě na kauzálních a fyzických zákonitostech. Ústředním zájmem antropologie by mělo být kauzální vysvětlení kulturních faktů. Tvrdit, že kulturní fakta je možné vysvětlit za pomoci psychologie, se pokoušel již Bronislaw Malinowski, ovšem nesetkal se s moc velkým úspěchem. Mentální kompetence jedinců jsou to, co umožňuje

kulturu a co ji formuje. To, co však není možné, je, že nemůžeme odhalit organizaci a strukturu kultury za pomoci mentálních kompetencí. Jsou psychologické úlohy explanační? ²⁹⁵

Kognitivní schopnosti jsou výhradně biologické fenomény. Lidská racionalita je něco, s čím se člověk už rodí, určité předporozumění se předává v genech. Abychom mohli ve světě přežít, je třeba mít nějaké základní vrozené dispozice, které budou jakýmsi návodem na život v určitém prostředí – s tím také souvisí schopnost adaptace. Pokud by se člověk narodil a vyrůstal by v izolaci, intuice by mu daly určitý návod k tomu, jak v prostředí přežít. Je nezpochybnitelná úloha kulturního dědictví, ale nemůže být nikdy zásadním způsobem odlišná v rámci různých nebo i stejných prostředí.

Antinaturalisté argumentují, že metody v sociálních vědách se musejí lišit, protože cíle zkoumání jsou odlišné.²⁹⁶ Přestože se jedná o odlišné cíle, vědecká metoda je jediná, kterou máme k dispozici a která nám umožňuje docílit co *nejpřesnějších* výsledků.

Naopak reprezentace vypovídají o porozumění veřejnému obsahu a jeho interpretacím. Interpretace jsou základem běžné komunikace a každodenního života, jsou neoddělitelnou součástí procesu myšlení – jde o určitou formu reprezentace, které je schopný každý zdravý člověk. „Každý vyrábíme explicitní interpretace, když si odpovídáme na otázky.“ Co si myslí, co chtějí – na základě těchto otázek jsme schopni vytvořit reprezentace a odhadovat myšlenky nebo záměry a na základě těchto reprezentací a podobností učinit závěry.²⁹⁷

Jednou z podmínek, abychom mohli zkoumat lidské subjekty, je zaměřit se na interpersonální komunikaci a vycházet z teorie významu, tzn. že význam je veřejná entita, která se vztahuje k materiálním objektům. Pro pochopení a interpretaci jednání musíme vědět, jak lidská mysl funguje – to je důvod, proč vycházíme z některých poznatků, které se vážou na filozofii mysli, tzv. folk psychology.

Není možné zkoumat kulturu bez toho, aniž bychom zohledňovali lidskou mysl, a pokud chceme zohlednit lidskou mysl, musíme vzít v úvahu biologické dispozice člověka – bez těchto předpokladů nemůžeme nahlížet na obsahy mysli. Od teorie mysli jsme už jen krok k jazyku jako nezbytnému prvku, který hraje nepostradatelnou roli v interpretaci a zkoumání subjektů. Podle Petera Strawsona většina našich přesvědčení jsou získaná prostřednictvím výpovědí druhých. Vnímání je nezbytnou podmínkou toho, jak můžeme získat znalosti z výpovědí druhých. V každé komunitě uživatelů jazyka jsou vnímání, paměť a výpovědi nezbytné pro

²⁹⁵ Sperber. S. 57.

²⁹⁶ Alexander Rosenberg, *Normative Naturalism and the Role of Philosophy*.

²⁹⁷ Sperber, *Explaining Culture*. S. 35.

formování přesvědčení a znalostí jejich členů.²⁹⁸ Člověk jako *Homo sapiens* je jediný druh s bohatou kumulativní kulturou, jejímž klíčovým prvkem je jazyk. Jsme závislí na používání slov – je to jádro kulturního vývoje. Dennett zmiňuje, že slova se zdají být poměrně jednoduchými prvky, které nacházíme v kultuře, například ve srovnání s náboženstvím. Řeč se člověk naučil používat v průběhu kulturního vývoje, kdy zpočátku sloužila pouze jako nástroj pro sdělení základních myšlenek týkajících se zejména potřeb a postupně přešla až do podoby sofistikovaného jazyka, jak jej známe dnes. Slova jsou podle Dennetta nejlepším příkladem memů, tj. „kulturně přenášených prvků, které se vyvíjely diferencovanou replikací, tj. přírodním výběrem“.²⁹⁹

10. Přístupy k interpretaci v praktickém antropologickém výzkumu

V závěrečné části práce se podíváme na příklady z praxe interpretativistického výzkumu a nastíníme, jak by vypadala jeho naturalistická podoba. Pojdme se podívat a shrnout současnou podobu interpretativistické metody. Bezesporně je kvalitativní výzkum základem antropologického bádání. Současný, postmoderní přístup se zaměřuje především na textovou analýzu, jejímž cílem je odhalit sociální realitu v pěti kontextech – autobiografickém, filozofickém, politickém, historickém a postmoderním.³⁰⁰ Autobiografie má v kvalitativním výzkumu vliv na utváření textu čtenářem samotným. Ten není pouze pasivním příjemcem informací, ale aktivně se podílí na utváření příběhu. Tato metoda se nazývá kvalitativní interpretativní přístup. Diskurzivní výzkum se neredukuje pouze na analýzu jazykové komunikace, ale zakládá se zčásti i na praktických podmínkách, ve kterých diskurz probíhá. Diskurzivní analýzu je možné provádět jak na sepsaných textech, vztahujících se k určité společenské skupině, kterou chceme zkoumat, tak také na jejich výpovědích.³⁰¹

10.1. Terénní výzkum: mezi observací a textovou analýzou

Jednou z podob současného kvalitativního antropologického výzkumu, zakládajícího se na interpretativistickém přístupu, je diskurzivní analýza. Řekli jsme si, že díky interpretativismu se stává předmětem zkoumání v antropologickém výzkumu *text*. Uvedme si podobu takového diskurzivního výzkumu. Podle interpretativismu je v textu zakódovaná forma

²⁹⁸ P. F. Strawson, *Philosophical Writings* (Oxford University Press, 2011).

²⁹⁹ Daniel Dennett, *From Bacteria to Bach and Back: the Evolution of Mind*. S. 177.

³⁰⁰ Karyn Cooper, *Qualitative Methods in Postmodern Era*. S. 120–125.

³⁰¹ Herzog, *Discourse Analysis as Social Critique*.

sociální struktury a cílem diskurzivní analýzy je tohle mocenské pozadí odhalit. Výzkumné otázky jsou formovány tak, aby poukázaly na nějaký společenský problém a ten se na základě textové analýzy určitého diskurzu pokoušely dokázat či vyvrátit. Jedním z prvních a hlavních rozdílů je přístup k teorii, která má vliv na formování hypotéz. Předpoklady se budou lišit, pokud budeme vycházet z naturalismu, pravděpodobně se budeme opírat o evoluční teorii, kdežto u interpretativismu budeme vycházet 1) ze stereotypu sociálních rolí, 2) z vlivu sociálního a politického společenského kontextu.

Nejdříve se zmíníme o jedné z podob diskurzivní analýzy, a to o diskurzivní analýze jako sociální kritice, popsané Bennem Herzogem.³⁰²

Počátek výzkumu spočívá ve vymezení předmětu, jehož se analýza bude týkat. Předmětem se v případě kritické diskurzivní analýzy rozumí problém, který se ve společnosti objevuje. Definovat předmět jako „problém“ je pro kritickou analýzu klíčové z hlediska cíle výzkumu, tj. společenské změny.

„Výzkumné otázky musejí být formovány ve vztahu k lidskému utrpení a struktuře sociální reprodukce.“³⁰³

Krajním případem interpretativistického výzkumu je zkoumání literatury, která se vztahuje k objektu/předmětu zkoumání, jenž byl na začátku zvolen. Před samotnou diskurzivní analýzou je potřeba zanalyzovat kontext, který je mimotextový, tzn. vztahuje se k situacím, jako je ekonomická nerovnost či mocenský vliv, které by se v textu mohly promítnout. Zkrátka prozkoumat okolnosti, ke kterým se bude výzkumná analýza vztahovat – jedná se o vztah diskurzivní a nediskurzivní reality. Následuje deskriptivní analýza, která se zakládá na vymezení základních pojmů vztahujících se ke zkoumané tematice. Analýza těchto dat probíhá na bázi kvantitativního výzkumu, vzhledem k velkému objemu dat.

„... většina literatury používá kategorizace, kódování nebo heuristické otázky, aby se s výzkumným materiálem seznámila. Výzkumníci jsou obvykle o jeden krok dále, aby snížili složitost tohoto materiálu seskupením informací na základě metakategorií, metakódů atd. Deskriptivní analýza popisuje materiál a zároveň je základem, na němž rozvíjíme interpretační analýzu.“³⁰⁴

³⁰² Herzog.

³⁰³ Herzog.

³⁰⁴ Herzog. S. 166.

Deskriptivní analýza má za úkol připravit půdu pro samotnou interpretační analýzu, tj. rekonstrukce společenského významu, který je uveden ve zkoumaných materiálech, a jejich analýza na základě sesbíraných dat“. Hledání pravidelností, vzorců, kdy by bylo možné spojit získané pojmy s určitým kontextem. Cílem této interpretace je rekonstrukce symbolický pořádek, tzn. najít ať už explicitní, či implicitní organizační strukturu, normy, implikace, vztahy, zkrátka odhalit významy, které se nacházejí v textu, ikonách, symbolech.

Cílem kritické diskurzivní analýzy není pouze interpretace výsledků, ale usiluje o změnu sociální situace. Jako hypotézy jsou ve většině případů voleny problémy ve společnosti, na které chce analýza upozornit a na základě jejich prezentace potom dosáhnout společenské změny.

„... sociální výzkum upozorňuje na společenské rozdíly. Sociální kritika proto musí své výsledky výzkumu znovu poskytnout zpět do společnosti.“³⁰⁵

V protikladu k interpretativistickému přístupu ke zkoumání se naturalistický výzkum opírá o evoluční teorii a metodologii přírodní vědy. Naturalizovaný výzkum se zakládá na pozorovatelné události, tj. zúčastněném pozorování vybraného vzorku respondentů či zkoumaných subjektů. Nejdříve je potřeba stanovit hypotézy, které budeme testovat – hypotéza je dedukována z teorie, v našem případě teorie evoluční. Následuje výběr vhodného vzorku respondentů v závislosti na zkoumaném tématu. Výzkumným objektem je v našem případě *člověk*. To znamená, že se budeme odvíjet od dat, jako je procentuální podíl mužů a žen, věkový průměr, terénní informace. Sběr dat probíhá na základě observace a verbální komunikace (zúčastněné pozorování, rozhovory, strukturované rozhovory). Díky shromážděným informacím a novým datům jsme schopni testovat teorii a hypotézy. Na základě tohoto testování můžeme hypotézu potvrdit, nebo vyvrátit, pro co nejpřesnější výsledky je třeba test opakovat.

Ukažme si příklad interpretativistické kritické diskurzivní analýzy. Jako příklad si vezměme studii Moana Hamrita, který svůj výzkum zaměřil na prezentaci islamistů na facebookových stránkách v post-revolučním Tunisu.³⁰⁶ Cílem Hamritova výzkumu je poukázat na nevraživost polarizovaných skupin po revoluci v Tunisu, která se objevuje v rámci diskurzu na sociálních sítích. Aby své předpoklady dokázal, užívá Faircloughovu³⁰⁷

³⁰⁵ Herzog.

³⁰⁶ Mouna HAMRITA, „A Critical Discourse Analysis of the Representation of Islamists on Facebook Pages in Post-Revolution Tunisia“, b.r., 16.

³⁰⁷ Cílem Faircloughovy kritické diskurzivní analýzy je odhalit ideologický kontext prostřednictvím sociální teorie, to je jeden z důvodů, proč je analýza označována za kritickou. Klade si za úkol upozornit na problémy ve společnosti, které jsou zakotveny ve struktuře a mohou být odhaleny právě pomocí analýzy příslušného diskurzu.

kritickou diskurzivní analýzu. V první fázi svého výzkumu se Hamrit zaměřuje na vymezení jazykových forem v rámci textu. Zaměřuje se na to, jaká jsou v rámci diskurzu užívaná přirovnání. Vzhledem k předmětu výzkumu se zaměřují zejména na spojitost se slovem islamista/té. Zkoumá také jaké se v textu objevují řečové akty, které mohou zvýraznit expresivnost, direktivnost. Cílem této části výzkumu je odhalit výrazy, které se vztahují k předmětu zkoumání. Na základě analýzy dat, která získal z deskriptivní analýzy, tj. spojení výrazů s výzkumným cílem, zohlednění metafor, ambiguity, a formy přednesu, dochází k interpretaci dat. Pokud se ve spojitosti s výrazem islamista objeví přirovnání pejorativního rázu v několika různých formulacích, dojde ke generalizaci, která značí negativní vztah ke skupině islamistů v rámci facebookového diskurzu. Generalizace je potvrzena několika konkrétními příklady. V další fázi poukazuje Hamrit na další formu diskurzu, a to je zesměšňování islamistů, což opět dokládá dalšími příklady, které se objevují ve spojitosti s pojmem islamista. Poslední část výzkumu věnuje zhodnocení, kdy obhájí svou počáteční domněnku, že ve facebookovém diskurzu jsou napadáni islamisté a slovy Hamrita „celý diskurz vyznívá velmi agresivně a snaží se znevažovat islamistické nepřátele, kdy všechny jazykové struktury, vyskytující se ve facebookovém diskurzu, jsou negativní.“

Z pohledu naturalistické koncepce bychom první problematický bod shledali již při stanovení samotné výzkumné otázky. Výzkumná otázka kladená v rámci kritické diskurzivní analýzy vyznívá sugestivně. Samotná textová analýza se zaměřuje na hledání výrazů, které se pojí s výzkumným cílem a její struktura umožňuje analyzovat výrazy, jež mohou stát volně, ale mohou být mylně zařazeny do spojitosti s předmětem. V textové analýze se setkáváme s absencí zásadního prvku a tím je ověření hypotézy na základě pozorování, text je podle přírodních vědců dostatečná evidence pro testování. Navíc se jedná o analýzu jednoho textu, který nemusí být příliš vypovídající. V úvodní části textu je formována výzkumná otázka, která má za cíl zjistit, zda mezi těmito dvěma skupinami existuje nevraživost. Tato hypotéza nebo výzkumná otázka může být formována sugestivně, vzhledem ke znalosti zkoumaného textu. Otázka, která by měla padnout na konci výzkumu, tj. jestliže je hypotéza správná, pak by z ní měl plynout určitý závěr. Takovouto otázku v představeném případě není možné položit. Nemáme tedy evidenci pro potvrzení nebo vyvrácení této formované hypotézy.³⁰⁸ Dalším pochybením je absence implikace, která je pro přírodovědecký výzkum klíčová a to konkrétně vyhodnocování hypotéz implikačními testy, které mají formu výroku „jestliže p pak q “. Takto formulovanou hypotézu je možné na základě pozorování buď potvrdit nebo

³⁰⁸ Carl. G. Hempel, *Filozofie přírodních věd*. S. 50.

vyvrátit. Mělo by tak dojít k implikaci. Jestliže je hypotéza správná, pak bychom z ní mohli vyvodit důsledky. Hypotézu je potom možné testovat na základě jednoduchých experimentů a implikačních testů. Takovéto úkony v rámci kritické diskurzivní analýzy zcela chybí. Hempel v knize *Filozofie přírodních věd* ukazuje na důležitou roli hypotéz tvrzením, že „...bez hypotéz jsou všechny analýzy a klasifikace naprosto slepé.“³⁰⁹

Kritická diskurzivní analýza má narativní podobu, která neodpovídá standardům kladeným na vědecký výzkum. Podle naturalistické koncepce by měl vědecký výzkum splňovat podmínky, které jsou kladeny na výzkum v přírodních vědách, tj. přítomnost testovatelných hypotéz, a vysvětlení toho, jak spolu pozorované jevy souvisí a jaký je jejich kauzální vztah. Jedním se základních znaků naturalistického přístupu je pozorování jevů, nacházejících se ve fyzickém světě. Nejde o dokázání konkrétního faktu, ale spíše o vyjasnění pohledu a interpretaci, která by měla co nejexaktnější podobu. Proto je kladen tak silný důraz na ověřování a testování předem stanovených hypotéz, které ale musí mít vztah k fyzickému světu.

ZÁVĚR

Práce si kladla za cíl představit myšlenku naturalismu a ukázat její možné uplatnění na poli antropologického bádání. Antropologie, jakožto ve své současné podobě věda interpretativní, disponuje metodologickými limity, které zapříčiňují snížení jejího vědeckého statutu. Interpretativismus stojí v opozici vůči naturalistické koncepci. Práce ukazuje, že popřít naturalismus znamená popřít jakékoliv vědecké poznatky, které o světě máme. Antropologie na svém úplném počátku přikláněla spíše k pozitivistickému smýšlení. Antropologický výzkum byl realizován v terénu, kde se zakládal na zúčastněném pozorování a testování stanovených hypotéz. Postupem času, zejména vlivem interpretativních přístupů ke studiu člověka, se přiklonil k postmodernistickému směřování. Pozitivismus usiluje o co nejpřesnější popis a o co největší objektivitu v rámci prezentace výsledků zkoumání, který byl napaden postmodernisty a označen jako neudržitelný. Jedním z těchto argumentů je tvrzení, že čistě objektivní pohled na antropologickou oblast zkoumání není možný, zejména z toho důvodu, že realita, kterou text zachycuje, je determinovaná kontextuálně, rétoricky, institucionálně, tzn. že texty jsou psány v rámci určitého období, tradice a jsou určeny konkrétnímu publiku. Podle postmodernistů se kultura neustále mění a antropolog není schopen tuto proměnlivost ve svých dílech zachytit, navíc je antropologické dílo „platné“ pouze v konkrétním historickém období. Antropologie má

³⁰⁹ Carl G. Hempel, *Filozofie přírodních věd*. S. 61.

díky své deskriptivní povaze velmi blízko k literatuře – s tím se pojí jeden problematický bod, a to, že interpretace je pouhou interpretací jiné interpretace. To znamená, že přístup k objektivním výsledkům je zcela znemožněn, vzhledem k několika reprodukováným interpretacím. Každá taková interpretace odráží „realitu“, která je v hlavě subjektu, jenž ji předává dále. Problém je také v užití metafor, které nemusejí být pochopeny přesně takovým způsobem, jak měl na mysli autor.³¹⁰ Antropologie je srovnatelná s literaturou, jedná se o jakýsi typ diskuze nebo vyprávění. Existence odlišných realit může být popsána několika různými způsoby z hlediska postmodernismu.

Cílem práce bylo představit tezi naturalismu, který se stal populární ve filozofii vědy ve druhé polovině dvacátého století, poté co s pojmem „naturalismus“ začal poprvé pracovat W. V. O. Quine. Naturalistický přístup usiluje o hledání a popisování kauzálních zákonitostí, generalizování empiricky získaných poznatků a falzifikaci teorie, která předchází vědeckému výzkumu. Základním přístupem ke zkoumání světa je ontologický naturalismus, tj. existence pouze jedné *objektivní* reality, která je nezávislá na mysli jedince, a s tím související metodologický naturalismus, tj. poznatky o vnějším světě získávané za pomoci metodologie přírodní vědy.

Úkolem antropologa by tedy mělo být hledat zákonitostí v lidském chování, zaměřit se na zkoumání normativní stránky daného společenství a tyto poznatky generalizovat, aby mohly být testovatelné a revidovatelné.

Ukázali jsme si, že postmoderní přístupy, které se rozmáhají na poli kulturní antropologie, zastávají názory zpochybňující vědeckou povahu antropologie. Antropologie už není výzkumem v terénu, ale předmětem jejího zájmu se stává text. Uchyluje se k pseudovědeckým metodám výzkumu a je nasnadě ji přestat nazývat empirickou vědou, ale hovořit o ní spíše jako o literární teorii.

To, co nám však pomáhá utvářet pohled na svět, je smyslová evidence. Tuto smyslovou zkušenost uspořádáváme a vytváříme teorie (věty), které můžeme zase evidencí potvrzovat. Pokud tedy máme všichni stejnou smyslovou zkušenost, je neporozumění nemožné. Může se jednat o částečné neporozumění, nikoli však o neporozumění absolutní. Výrazy jako „nepřevoditelný“ či „nesouměřitelný“ nejsou na místě, protože kdyby byly, mohli bychom vůbec provádět antropologický výzkum? Každý člověk má síť přesvědčení, přičemž tato přesvědčení nám pomáhá formovat evidence. Smyslové receptory jsou u všech jedinců stejné, tudíž máme všichni stejné predispozice pro možnost poznání. Správnost našich přesvědčení

³¹⁰ Linstead, *From Postmodern Anthropology to Deconstructive Ethnography*. S. 103.

ověřujeme opět evidenci nebo v intersubjektivní komunikaci. O pravdivosti pozorovacích vět rozhodují všichni členové určitého jazykového společenství. Při terénním výzkumu je nezbytné, abychom jako antropologové uplatnili behavioristický přístup, jenž je, jak poznamenává Quine, při studiu významů nezbytný. „V psychologii může člověk behavioristou být, či nebýt, ale v lingvistice nemá na vybranou.“³¹¹

Porozumění je tedy vždy možné, protože poznáváme stejným způsobem. Je však třeba si uvědomit, že existence objektů není podmíněna subjektem. Davidson ještě dodává, že jazyk a myšlení ze své podstaty vyžadují, aby je bylo možné interpretovat. Davidson ukazuje, že znakem racionality u lidských subjektů je

„Myšlení je nutně součástí veřejně dostupného a sdíleného světa – možnost myšlení vyžaduje sama o sobě sdílené normy, pravdy a objektivitu.“³¹²

Základním předpokladem, jak vůbec může člověk myslet a předávat své myšlenky a jiné informace dál, je jazyk. Jelikož všechny lidské bytosti mají propoziční postoje, které jim umožňují myslet, a ovládají jazyk, jenž je nutnou podmínkou pro porozumění ostatním, je tak možné získat co nejpřesnější informace o vnějším světě a myslích druhých lidí. Samozřejmě že nemáme absolutní jistotu, že je naše, ale v současné době nemáme nic jiného, co by nám poskytlo lepší možnost porozumění, než je vědecká metoda, již uplatňují přírodní vědy.

Domníváme se, že metody jako sociální konstruktivismus nebo radikální relativismus do antropologického výzkumu nepřinášejí žádná data, která by bylo možné ověřovat. Přeci jenom tvrzení, že pojmová schémata nebo realita jsou natolik odlišné, že je nemůžeme žádným způsobem porovnávat, nám ukazuje, že vlastně jakýkoliv výzkum se stává být nemožným. Jak můžeme zkoumat něco, co je *nesouměřitelné*?

³¹¹ Quine, Willard Van Orman. 1994. *Hledání pravdy*. S. 46.

³¹² Donald Davidson, *Subjektivita, intersubjektivita, objektivita*. S. 52.

BIBLIOGRAFICKÉ REFERENCE:

1. Alcock, John. *The Triumph of Sociobiology*. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2001.
2. Aune, Bruce. "Action, Inference, Belief , and Intention." *Philosophical Perspectives* 4 (1990): 247-271.
3. Aune, Bruce. "Conceptual Relativism." *Philosophical Perspectives* 1 (1987): 269-88. doi:10.2307/2214148.
4. Baker, G. P., a P. M. S. Hacker. *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity: Volume 2 of an Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Essays and Exegesis 185-242*. Wiley-Blackwell, 2009.
5. Berger, Peter L., and Thomas Luckmann, *Sociální Konstrukce Reality: Pojednání O Sociologii Věděni*. CDK, 1999.
6. Beilby, James K., *Naturalism Defended*. Cornell University Press, 2002.
7. Bernecker, Sven(Ed.). „Routledge Companion to Epistemology". Routledge 2011.
8. M. Botíková et al., *Ethnology for the 21st Century: Bases and Prospects*, Etnologické studie (Masaryk University, Faculty of Art, Department of European Ethnology, 2017).
9. Boghossian, Peter. *Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism*. Oxford University Press, 2006.
10. Braddon-Mitchell, David, a Robert Nola, ed. *Conceptual Analysis and Philosophical Naturalism*. Cambridge, Mass: MIT Press, 2009.
11. C. Dunnell, Robert. *Lawrence A. Kuznar Reclaiming a Scientific Anthropology*. Altamira Press, Walnut Creek (CA), 1997. Roč. 13, 2003. <https://doi.org/10.5334/bha.13203>.
12. Clifford, James, a School of American Research, ed. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography ; a School of American Research Advanced Seminar*. Nachdr. Experiments in Contemporary Anthropology. Berkeley: Univ. of California Press, 2008.
13. Cooper, Karyn, Rober E. White. *Qualitative Methods in Postmodern Era; Context of Qualitative Research*. Springer, 2012.
14. Craig, William Lane, a James Porter Moreland, ed. *Naturalism: A Critical Analysis*. Routledge Studies in Twentieth-Century Philosophy. London ; New York: Routledge, 2002.

15. Drcmánková Karolína. *Princip Vstřícnosti a Antropologické Bádání*. Online.
<https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/151124>
16. Drcmánková Karolína. *Problém překladu a porozumění*. in. *The Journal of Culture*. 1/2017.
17. Davidson, Donald. *Problems of Rationality*. Oxford University Press, 2004.
<https://doi.org/10.1093/0198237545.001.0001>.
18. Davidson, Donald. *The Essential Davidson*. Oxford ; New York: Clarendon Press : Oxford University Press, 2006.
19. Davidson, Donald. *Subjektivita, Intersubjektivita, Objektivita*. Praha: Filosofia. 2004.
20. Dawkins, Richard. *The Selfish Gene*. Oxford University Press, 2006.
21. Dennett, Daniel. *Intuition Pumps: and Other Tools for Thinking*. Penguin Books, 2013.
22. Dennett, Daniel. *From Bacteria to Bach and Back: The Evolution of Mind*. Penguin Books, 2017.
23. Derrida, Jacques. *Texty k Dekonstrukci; Práce z let 1967- 72*. Bratislava: Archa, 1993.
24. Doherty, Joe, Elspeth Graham, a Mo Malek. *Postmodernism and the Social Sciences*, 1992. <https://doi.org/10.1007/978-1-349-22183-7>.
25. Faye, J. *After Postmodernism: A Naturalistic Reconstruction of the Humanities*. Place of publication not identified: Palgrave Macmillan, 2014.
26. Fay, Brian. *Současná filosofie sociálních věd: multikulturní přístup*. 1. vyd. Praha: SLON, 2002.
27. Frankenberry, N. K., Penner, H. "Clifford Geertz's Long-Lasting Moods, Motivation, and Metaphysical Conception", in: *Journal of Religion*, Vol. 79, No. 4 (Oct., 1999) p.p. 617-640.
28. Freese, Jeremy. „*What should Sociology do About Darwin?: Evaluating some potential Contributions of Sociobiology and Evolutionary Psychology to Sociology*.”, b.r., 533.
29. Geertz, Clifford. *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*. Princeton, N.J: Princeton University Press, 2000.
30. Geertz, Clifford. *Interpretace Kultur*. Praha: Slon, 2002.

31. Geertz, Clifford. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology*. Basic Books, 1985.
32. Harman, Gilbert. *A Companion to W. V. O. Quine*. Wiley Blackwell, 2013.
33. Hammerstein Peter, ed., *Genetic and Cultural Evolution of Cooperation* (Cambridge, Mass: MIT Press in cooperation with Dahlem University Press, 2003)
34. Havlík, Vladimír. „Metametodologie a naturalismus“, *Organon F* 19, 56-77. 2012.
35. Hempel, Carl G. *Filozofie přírodních věd*. Pavel Mervard, 2015.
36. Herzog, Benno. *Discourse Analysis as Social Critique: Discursive and Non-Discursive Realities in Critical Social Research*. Postdisciplinary Studies in Discourse. London: Palgrave Macmillan, 2016.
37. Nancy Scheper-Hughes, *Death Without Weeping; The Violence of Everyday Life in Brazil*. University of California Press, 1993.
38. Kemp, Gary. *Quine versus Davidson Truth, Reference, and Meaning*. Oxford University Press, 2012.
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199695621.001.0001>.
39. Kincaid, Harold, ed. *The Oxford Handbook of Philosophy of Social Science*. Oxford Handbooks. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2012.
40. Kim, Jaegwon, *Philosophy of Mind*. Westview Press, 2011.
41. Knowles, Jonathan. *Norms, Naturalism and Epistemology*. London: Palgrave Macmillan UK, 2003. <https://doi.org/10.1057/9780230511262>.
42. Kuhn, Thomas S. *Struktura vědeckých revolucí*. 1. vyd. Praha: Oikoymenth, 1997.
43. Lakoff George, Mark Johnsen, *Metaphors we Live by*. Chicago University Press, 2003.
44. Larry Laudan, „Normative Naturalism“. *Philosophy of Science*, Vol. 57, No. 1 (Mar., 1990). S. 44–59.
45. Laudan, Larry. *Science and Relativism: Some Key Controversies in the Philosophy of Science*. Science and Its Conceptual Foundations. Chicago: University of Chicago Press, 1990.
46. Linstead, Stephen. „From Postmodern Anthropology to Deconstructive Ethnography“. *Human Relations* 46, č. 1 (leden 1993): 97–120.
<https://doi.org/10.1177/001872679304600107>.
47. LUPER, S. *Epistemic Relativism*. [online]. 2004 [cit. 2016-09-06]. Dostupné z: <http://www.trinity.edu/departments/philosophy/sluper/Epistemic%20Relativism.pdf>

48. Lyotard, Jean-François. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Theory and History of Literature, v. 10. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.
49. Lyotard, Jean-François, Jiří Pechar, Martin Pokorný, a Hana Blažejová. *O postmodernismu: postmoderno vysvětlované dětem: postmoderní situace*. Praha: Filozofický ústav Akademie věd České republiky, 1993.
50. Marvan, Tomáš. „Davidsonovy argumenty proti empirismu“. *Studie k filozofii Donalda Davidsona*, Filosofie, 2009.
51. Marvan, Tomáš. *Realismus a relativismus*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2014.
52. Melford E. Spiro. „Cultural Relativism and The Future of Anthropology“, Vol. 1, No. 3 (Aug., 1986). 259-286.
53. Melford E. Spiro. „Postmodernist Anthropology, Subjectivity, and Science: A Modernist Critique“. *Comparative Studies in Society and History* 38, č. 4, (1996): 759–80.
54. Nazaruk, Maja. „Reflexivity in Anthropological Discourse Analysis“. *Anthropological Notebooks*, 2011, 11.
55. Nicol, Bran. *The Cambridge Introduction to Postmodern Fiction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511816949>.
56. Norris, Christopher. *Against relativism: philosophy of science, deconstruction and critical theory*. 1st publ. Oxford: Blackwell, c1997.
57. Nugent, Stephen. *Critical Anthropology; Foundational Works*. California: Walnut Creek, 2012.
58. O'Brien, Michael J., a Stephen Shennan, ed. *Innovation in Cultural Systems: Contributions from Evolutionary Anthropology*. Vienna Series in Theoretical Biology. Cambridge, Mass: MIT Press, 2010.
59. Oldani, Michael. „Postmodernism and Anthropology: Conflict or Cooperation?“, č. 83 (b.r.): 19.
60. Peregrin, Jaroslav. *Člověk a pravidla: kde se berou rozum, jazyk a svoboda*. Praha: Dokořán, 2011.
61. Peregrin, Jaroslav. *Význam a struktura*. Praha: Oikoymenth, 2000.
62. Paleček, Martin. *Antropologové v pasti; Mezi přírodou a kulturou*. Nakladatelství Pavel Mervart, 2017.
63. Pinker, Steven. *Language, Cognition, and Human Nature*. Oxford University Press, 2013. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199328741.001.0001>.

64. Pinker, Steven. „The Blank Slate. The Modern Denial of Human Nature". *Tijdschrift Voor Filosofie* 66, č. 4 (2004).
65. Pinker, Steven. *The Language Instinct*. Harper Perennial, 1995.
66. Pinker, Steven, a Paul Bloom. „Natural Language and Natural Selection". *Behavioral and Brain Sciences* 13, č. 4 (1990).
67. Popper, Karl R. *Bída Historicismu*. Praha: Oikoymenth, 2000.
68. Putnam, Hilary, Rorty, Richard. *Co po metafyzice?; Hilary Putnam a Richard Rorty o realismu a relativismu*, 1997.
69. Quine, Willard Van Orman. *Word and Object*. New ed. Cambridge, Mass: MIT Press, 2013.
70. Quine, Willard Van Orman. *From a logical point of view: nine logico-philosophical essays*. 2nd ed., rev. 14th print. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 2003.
71. Quine, Willard Van Orman. *Od Stimulu k Vědě*. Hermann&synové, 1994.
72. Quine, Willard Van Orman. *Naturalizovaná epistemologie*. in *Vybrané články k ontologii a epistemologii*. Plzeň: Západočeská Univerzita, 2006.
73. Quine, Willard Van Orman. 2002. *Od stimulu k vědě*. Praha: Filosofia.
74. Ritchie, Jack. *Understanding Naturalism*. Understanding Movements in Modern Thought. Stocksfield [England]: Acumen Pub, 2008.
75. Rorty, Richard. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1979.
76. Richard, Rorty, *Objectivity, Relativism, and Truth*, roč. 1 (Cambridge University Press, 1991).
77. Rosenberg, Alexander. *Darwinian Reductionism, or, How to Stop Worrying and Love Molecular Biology*. Chicago: University of Chicago Press, 2006.
78. Rosenberg, Alexander. „Darwinism Today-And Tomorrow, but Not Yesterday", b.r. <http://www.jstor.org/stable/192503>.
79. Alexander Rosenberg. „Normative Naturalism and the Role of Philosophy". *Philosophy of Science* 57, č. 1 (1990): 34–43.
80. Rosenberg, Alexander. *Philosophy of Social Science*. 4th ed. Boulder, CO: Westview Press, 2012.

81. Rosenberg, Alexander. *The Atheist's Guide to Reality: Enjoying Life without Illusions*. 1st ed. New York: W.W. Norton, 2011.
82. Ruse, Michael. *Evolutionary Naturalism: Selected Essays*. London; New York: Routledge, 1995.
83. Ryle, Gilbert. *Collected Papers, Vol. 1*, b.r., 340.
84. Ryle, Gilbert. *Collected Papers, Vol. 2*, b.r., 556.
85. Seidel, Markus. *Epistemic Relativism: A Constructive Critique*, 2014.
<http://public.eblib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=1685978>.
86. Shore, Bradd. „A Cognitive Theory of Cultural Meaning. Claudia Strauss, Naomi Quinn". *Journal of Anthropological Research* 55, č. 1 (1. duben 1999): 152–53.
<https://doi.org/10.1086/jar.55.1.3630984>.
87. Soukup, Martin, „Margaret Mead, Derek Freeman a Samoa.“ *Athropologia Integra*. Vol.6 no. 2/2015.
88. Sahlins, Marshall, *The Use and Abuse of Biology; An Anthropological Critique of Sociobiology*. University of Michigan Press, 1976.
89. Soukup, Václav, Václav Soukup, Václav Soukup, Václav Soukup, Václav Soukup, Barbora Půtová, Medailonek Václava Soukupa, et al. „Studie jubilanta Václava Soukupa", b.r., 129.
90. Sperber, Dan. *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*. Oxford, UK ; Cambridge, Mass: Blackwell, 1996.
91. Stabler, Edward P. „Sociobiology and the Preemption of Social Science . Alexander Rosenberg". *Philosophy of Science* 49, č. 4 (prosinec 1982): 648–51.
<https://doi.org/10.1086/289084>.
92. Stephan P. Stich, *From Folk Psychology to Cognitive Science*, The MIT Press, 1983.
93. Strawson, P. F. *Philosophical Writings*. Oxford University Press, 2011.
94. Welsch, Wolfgang, W. Singer, a André Wunder, ed. *Interdisciplinary Anthropology: Continuing Evolution of Man*. Heidelberg ; New York: Springer, 2011.
95. Williams Michael. *Problem of Knowledge; a Critical Introduction to Epistemology*. Oxford University Press, 2011.
96. Winch, Peter. *Idea sociální vědy a její vztah k filosofii*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2004.

97. Wuketits, Franz M. *Concepts and Approaches in Evolutionary Epistemology: Towards an Evolutionary Theory of Knowledge*, 1984.
<http://link.springer.com/openurl?genre=book&isbn=978-94-009-7129-5>.
98. Zimmer, Carl, 1966-. *Evolution: The Triumph of an Idea*. New York: HarperCollins, 2001.